

شرح مختصر الروضة

تأليف
نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم
ابن سعيد الطوفي
المتوفى سنة ٧١٦ هـ

تحقيق
الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي

الجزء الأول

مؤسسة الرسالة

شَيْخ
مَجْتَمِعَةُ الرُّفَيْدَةِ

جميع الحقوق محفوظة للمحقق

الطبعة الأولى

١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صدي وصالحه
هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٢٤١٦٩٢ ص.ب: ٧٤٦٠ بركياً : بيوتيران



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله ربِّ العالمين، وأشهدُ ألا إله إلا اللهُ القويُّ المتينُ . . . وأشهدُ أنَّ
محمدًا عبدهُ ورسولهُ الصادقُ الوعدُ الأمين، اللهم صلِّ وسلم وبارك عليه، وعلى آله
وأصحابه الغرِّ الميامين، ومن تبعهمُ بخيرٍ وإحسانٍ إلى يومِ الدين، أما بعد:

١ - فقد كنا نقرأ فقراتٍ مما ذكره نجمُ الدين الطوفيُّ في شرح مختصر الروضة، نقلها
منه مشاهيرُ علماء الأصول في كتبهم، مثل: المرادوي في «التحرير» والفتوح في
«شرح الكوكب المنير»، فكنا نعجبُ بسهولة العبارة، ودقَّة التعبير، ووضوحِ
المعنى، وجودة الصياغة؛ التي كنا نفتقدها في كثيرٍ من كتب الأصول، وكنا نتمنى
أن يُنشرَ هذا الكتابُ على الملأ، وأن يخرجَ من ضيق المخطوطات إلى سعةِ
المطبوعات.

وقد تحقَّقتُ هذه الأمانةُ بفضلِ الله تعالى على يدِ أحدِ النابهين من علماء
الأصول: ابننا الفاضلُ الأستاذُ الدكتور عبدُ الله بن عبد المحسن التركي، مديرُ
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الذي قام بتحقيق هذا الكتاب، والتعليقِ
عليه ونشره، رغم مهامِّه الجسيمة، وقد أتاحت لي فرصة الاطلاع على قطعةٍ منه،
فألفيتُ التحقيقَ قد زاده جمالاً على جمال، وحسناً على حسن.

٢ - ونجم الدين الطوفي صاحب هذا الكتاب هو: أبو الربيع سليمان بن عبد القوي
ابن عبد الكريم بن سعيد، يُنسب إلى طوفا، وهي قرية من أعمال صرصر - التي
ينسب إليها أيضاً - تقع على مسافة فرسخين من بغداد، التي ينسب إليها أيضاً،
لكن اشتهرت نسبه إلى القرية التي وُلِدَ بها وهي طوفا.

٣ - والطوفي من فقهاء القرن الثامن الهجري، فقد وُلِدَ في سنة ٦٥٧هـ، على ما ذكره ابن حجر في «الدرر الكامنة» وتوفي سنة ٧١٦هـ على ما رجحه ابن رجب، وابن حجر، وابن العماد الحنبلي.

٤ - والطوفي فقيه حنبلي جاءت كُلُّ مؤلفاته في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ويُعَدُّه المرادوي - من كبار فقهاء الحنابلة - ضمن أصحاب الإمام ذوي الرأي والاجتهاد في المذهب، كما كان أصولياً بارعاً، فقد ضرب في هذا العلم بسهم وافر، تأليفاً وتحصيلاً، ونقداً وتحليلاً، كما يشهد بذلك مصنفه الذي نتحدث عنه، وقد أقر له بذلك مشاهير علماء الأصول الذين جاؤوا من بعده، لكن آثاره في هذا العلم اقتصرت على أصول مذهب الحنابلة فقط، وكان إلى جانب ذلك ذكياً شديد الذكاء، قوي الحافظة، حُرّاً في تفكيره، لا يخشى من إبداء رأيه في كل مسألة بحثها، وانتهى فيها إلى رأي، كما يبدو ذلك واضحاً من مقدمة كتابه: «الإكسير في قواعد التفسير» و«شرح الأربعين النووية»، وكان إلى جانب ذلك كُلِّه متفنناً، واسع الاطلاع، مشاركاً في علوم كثيرة غير الفقه والأصول، مثل أصول الدين، والجدل، والتفسير، والحديث، والنحو، واللغة، والأدب، والشعر، فلا عجب أن يترك ثروة علمية تزيد على الأربعين كتاباً في مُخْتَلَفِ العلوم المذكورة وغيرها.

٥ - ومن هذه الكتب: كتابه القيم «شرح مختصر الروضة القدامية» وهو في الحقيقة كتابان، لا كتاب واحد متن وشرح، كلاهما لنجم الدين الطوفي.

٦ - أما المتن، فهو مختصر كتاب «روضة الناظر وجنة المناظر» لشيخ الإسلام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، وهو كتاب في أصول الفقه على مذهب الحنابلة، ويُعرف هذا المتن باسم «البلبل» كما يظهر ذلك من نسخة مجسدة مسجلة على «فيلم» محفوظ بمعهد إحياء المخطوطات العربية، عنوانها «البلبل في أصول مذهب أحمد بن حنبل».

ويمتاز هذا المختصر - البلبل - كما وصفه الطوفي نفسه بحق بالميزات

الآتية: -

أ - قصر الحجم، وفسر الطوفي ذلك بأنه «كثيرُ المعنى قليلُ اللفظ» وهو الإيجاز المستحسن، إذ خيرُ الكلام ما قلَّ ودلَّ، وأن هذا هو معنى الاختصار الوارد في قول الرسول ﷺ «أوتيتُ جوامعَ الكلمِ، واختُصِرَ لي الكلامُ اختصاراً» أي: أوتيتُ المعاني الكثيرة الجليلة في الألفاظ اليسيرة القليلة.

والطوفي بتفسيره هذا ينفي ما يُوهمه التعبيرُ بقصر الحجم من عدم وفاء المختصر بالمسائل الواردة في كتاب «الروضة» وهو صادق في تفسيره وتعبيره، يتضح ذلك لمن يقوم بالمقابلة والموازنة بين الكتابين.

ب - تضمنه واشتماله على ما في كتاب «روضة الناظر وجنة المناظر» من مسائل وقضايا وأدلة، لموفق الدين ابن قدامة المقدسي، وواضح أن هذا الاشتمال والتضمن قد جاء في المختصر على سبيل الإيجاز الذي لا يُخلُ بما جاء في كتاب الروضة.

ج - اشتماله على فوائد قيمة زائدة على ما في «الروضة» لا تقتصرُ على ناحية معينة، بل هي في كل مجال: في المتن وهي القضايا والمسائل المستدل عليها، وفي الاستدلال بذكر أدلة من النصوص لم يتعرَّض لها صاحبُ الروضة، وفي نقل الخلاف وتحقيقه بتصويب عزو الآراء إلى أصحابها، وفي تحليل المسائل بذكر عللها وأدلتها من غير النصوص.

ولعل في تسمية المختصر «بالبلبل» إشارة إلى هذه الزوائد القيمة، وأنها تكمل الروضة، وتُظهر رونقها وبهاءها، كما أن البلبل الغريدُ ذا الصوت الجميل، يُكْمَلُ الروضة الغناء، والجنة الفيحاء بتغريده، ويُضفي عليها الرونق والبهاء، ولئن صح هذا الفهم فإن التسمية بالبلبل تَنبُئُ عن أدبٍ رفيع، وفهمٍ دقيق، وحسٍّ رقيق.

د - سهولة العبارة، ووضوح المعنى، والبعد عن الغموض والإبهام في العبارات والتراكيب بحيث يفهم القارئ أو السامع المراد من العبارة بمجرد القراءة أو السماع، دون معاناة أو جهد في هذا الفهم، وهذه ميزة لا تُوجد في غيره من المتون التي يصل الإيجاز في معظمها إلى حدِّ الإلغاز.

هـ - متابعة ترتيب المسائل في المختصر لترتيبها في الروضة غالباً، إذ لم يخالف الطوفي في مختصره ترتيب الروضة إلا قليلاً، وهو في هذه المخالفة يعتمد على حسن المناسبة، وجمال التأسق، كما أنه أسقط المقدمة المنطقية الموجودة بالروضة من مختصره، وعلّل ذلك بقوله: «إنه لا تحقيق له في فن المنطق، ولا أبو محمد له تحقيق فيه أيضاً، فلو اختصرتها، لظهر التكلف عليها من الجهتين، فلا يتحقق الانتفاع بها للطالب، ويضيع عليه الوقت» ثم قال: «ولم نعلم أحداً من المتأخرين تابع أبا حامد الغزالي على إلحاق المنطق بالأصول إلا ابن الحاجب في مختصره».

ومن الواضح أن الطوفي يقصد من قوله: «إنه لا تحقيق له في فن المنطق» عدم التخصص والتبحر فيه، إذ الثابت من تاريخه العلمي أنه قد درس المنطق، وله مشاركة فيه بكتاب ألفه عنوانه «دفع الملام عن أهل المنطق والكلام» كما أن نفي علمه بمتابعة أحد من المتأخرين أبا حامد الغزالي في إلحاق المنطق بالأصول غير ابن الحاجب، قاصر على المتأخرين في زمنه، وإلا فبعد قرن ونصف من وفاة الطوفي تقريباً وضع الكمال بن الهمام - من أعلام الفقه والأصول في المذهب الحنفي - المقدمة المنطقية في صدر كتابه «التحرير» كما فعل ذلك أيضاً ابن عبد الشكور في كتابه «مسلم الثبوت».

٧ - لكن هذه المتابعة لا تعني أن الطوفي قد التزم جميع آراء ابن قدامة في «الروضة» بل إنه يخالفه في كثير من الآراء، لكنه لم يضمّن المختصر آراءه المخالفة لما في «الروضة» ويرجع ذلك - في نظري - إلى قصر المدة التي ألف الطوفي فيها المختصر، إذ أنه بدأ في تأليفه في العاشر من صفر سنة ٧٠٤هـ، وانتهى منه في العشرين من الشهر نفسه، أي: أنه ألفه في عشرة أيام، وهي مدة لا تسمح له بتسجيل الرأي المخالف والدفاع عنه، بالإضافة إلى أن تسجيلها يخرج عما التزمه من اختصار كتاب «الروضة» والالتزام بما فيه، إذ الاختصار يعني جمع المعاني الكثيرة من كتاب «الروضة» في ألفاظ قليلة، وآراء الطوفي المخالفة ليست جزءاً من كتاب الروضة حتى يضمّن كتابه المختصر.

٨ - وإذا كان ما التزمه الطوفي في مختصره - البلبل - لم يسعفه، ولم يسمح له بإبداء

رأيه الخاص فيما يُخالف فيه ابن قدامة صاحب «الروضة»، فإن شرحه قد أفسح له المجال في التعبير عما يراه، وتسجيله في حرية تامة، ودفاع قوي.

٩- ولكن ما الذي دفع الطوفي إلى تأليف متن في الأصول، وأن يكون هذا المتن مختصراً لكتاب «الروضة»؟

أما الدافع إلى تأليف المتن، فأغلب الظن أنه مجارة الحركة العلمية والفكرية في هذا العصر في مجال تأليف الكتب، إذ كانت هذه الحركة تتجه إلى تأليف المتون، وهي الكتب المختصرة في العلوم المختلفة، وذلك تيسيراً على الدارسين من طلبة العلم، وإظهاراً لبراعة المؤلف في القدرة على جمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة.

وأما أن هذا المتن كان اختصاراً لكتاب «الروضة» القدامية بالذات، فأغلب الظن أيضاً أن كتاب «الروضة» كان من أشهر الكتب المؤلفة في أصول مذهب الحنابلة، وقد ظفّر بإقبال أهل العلم عليه، ولا بد لمن يؤلف في أصول الحنابلة أن ينسج على منوالهم، فلذلك أقدم الطوفي على اختصاره، مع إضافة بعض الفوائد المهمة، والزوائد القيمة التي خلا منها كتاب «الروضة» كما أسلفنا.

١٠- وأخيراً يقول الشيخ ابن بدران في وصف المختصر في كتابه «المدخل إلى أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل»: «إنه مشتمل على الدلائل مع التحقيق والتدقيق، والترتيب، والتهديب، ينخرط مع مختصر ابن الحاجب في سلك واحد...».

ولكننا لا نُشارك ابن بدران رأيه في نظم مختصر الطوفي مع مختصر ابن الحاجب في سلك واحد، لأن المطلع على المختصرين يرى بينهما فروقاً أبرزها سهولة العبارة ووضوح المعنى في مختصر الطوفي، على حين أن مختصر ابن الحاجب يصل الإيجاز في بعض عباراته إلى حد الإلغاز، وإن سَعِدَ بالشهرة والانتشار. هذا، وقد طبع البلبل أخيراً طبعة غير جيدة وغير محققة، وبها خرم في أولها، وهو في حاجة إلى تنقيح وتحقيق.

١١- أما شرح الطوفي لهذا المختصر، فإنه يمتاز بما يأتي :-
أ- بسط العبارة وسهولتها، ووضوح المعنى، وحسن الأسلوب، ودقّة التعبير، يشعر

القارىء له كأنه يقرأ كتاباً أدبياً، ولا عجب في ذلك فالطوفي أديب شاعر ناثر، لا يستعصي عليه البيان، ولا يلتوي عليه التعبير.

ب- تحديد ما يُقصد من كل عبارة في المتن، مع نفي ما تُؤهمه من معانٍ غير مقصودة، وبيان المعاني اللغوية للألفاظ التي تحتاج إلى بيان، مع رد الكلمة إلى أصلها اللغوي مقتضراً في بيان معناها على ما يقتضيه المقام، دون إفاضة في بيان بقية معانيها اللغوية، ولا ينسى التنبيه على بعض الفوائد اللغوية، مثل قوله: «إن العلماء كثيراً ما يُفرقون بين المعاني والدلالات باختلاف الحروف، كقولهم: البيض كُله بالضاد، إلا بيض النمل، فإنه بالظاء» وهو في ذلك كله يستند إلى المصادر اللغوية الموثوق بها، وإن كان أكثر ما يعتمد عليه كتاب «الصحاح» للجوهري، وفي شرحه للاصطلاحات العلمية يعرف بها تعريفاً وافياً، مبيناً ما يرد على التعريف من نقد ودفع، وجواب ورد، ونقص وتكميل، ويستمر في ذلك حتى يسلم له التعريف الذي يطمئن إليه.

ج- عرض المسائل عرضاً واضحاً، وتحريم محل النزاع فيها، وبيان آراء الأصوليين حولها، مع عزو الآراء إلى قائلها، وتصحيح ما وقع فيه غيره من خطأ في هذا العزو، بحيث تبدو المسألة المطروحة للبحث والاستدلال في غاية من الوضوح والبيان.

د- العناية الكبيرة ببيان وجوه الدلالة من النصوص على المطلوب، مستخدماً في ذلك الصياغة المنطقية، من غير أن يُحسَّ القارىء أو السامع بثقل هذه الصياغة، لعرضها في أسلوب أدبي رائع، يندُر أن تجد له مثيلاً بين كتب الأصول، ومثل هذه الصياغة المنطقية يستخدمها في عرض الأدلة العقلية، بل إنها تظفر من هذه الصياغة بالنصيب الأوفى، ولم يستطع الطوفي أن يتخلص من هذه الصياغة مادام يُؤلف شرحه في أصول مذهب الحنابلة، وطريقتهم تنحو نحو طريقة المتكلمين - طريقة الجمهور - التي تحتفي بالمنطق احتفاءً كبيراً، لكنه يبعد القارىء عن الإحساس بها بأسلوبه الأدبي الرائع.

هـ- التعمق في تحليل المسائل ببيان دقائقها، وما يُحيط بها، مستخدماً في كثير من الأحيان طريقة الاعتراض والجواب، التي تدفع القارىء أو السامع إلى الانتباه وتنشيط الذهن، وتشدُّه إلى متابعة الموضوع بحرص واهتمام، فتراه يقول: «فإن

قيل كذا، أو: إن قال قائل كذا، فالجواب، أو الرد عليه، أو قلنا كذا. وقد يتولّد من الجواب سؤال، فيتّبِعُهُ بالجواب وهكذا، وهي طريقة أقرها البحث العلمي، واستخدمها العلماء في عرض بحوثهم، وتعرف عند المتأخرين باسم «الفتاقل» جمع فَنَقْلَة وهي نحت لكلمة «فإن قيل» على غرار البسمة، والحوقة، وغيرها.

و- ظهور شخصية المؤلف الأصولية ظهوراً واضحاً تنطِقُ بها صفحات شرحه في كلِّ مجال، فتجدّها أحياناً في نقده لصياغة المسائل، وأحياناً في سوق الأدلة، وتارة في الأجوبة غير المرضية، وأخرى في ترتيب المسائل والأدلة وعرضها، ونقده في كل ذلك وغيره نقد بناء، لأنه لا يترك نقده بدون تعليق، بل يتبعه بما هو الصواب أو الأصلح في نظره، كما تجد هذه الشخصية واضحة أتمّ الوضوح في ترجيح بعض الآراء أو التعريفات أو التراكيب ترجيحاً مدعوماً بالأدلة والتعليقات، وهي ترجيحات تغطي الكتاب كله.

١٢ - والشرح المذكور - فوق ما تقدم - شرحٌ استوعب فيه صاحبه علمَ الأصول على نمطٍ لم يسبقه إليه غيره - فيما نعلم - في قوة الأسلوب ووضوحه، وعرض المسائل وترتيبها، وسوق الأدلة والتعليقات ومناقشاتها، وبيان السليم المنتج منها، والتحليل الرائع لمفاهيم الاصطلاحات والألفاظ والعبارات، واختيار الأمثل في كل ذلك، بحيث يخرج الدارس المتفهم له أصولياً خبيراً بالصياغة، ودقة التعبير، والقدرة على الجدل والمناقشة، وهو ما نشُدُّه في طلبه العلم عموماً، ودارس أصول الفقه خصوصاً.

وفي قيمة الشرح المذكور يقول الشيخ ابنُ بدران في كتابه «المدخل إلى أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل» عند كلامه على مختصر البلبل: «وقد شرحه مؤلّفه في مجلدين، حقّق فيهما فنّ الأصول، وأبان فيه عن باع واسع في هذا الفن واطلاع وافر، وبالجمله فهو أحسن ما صُنّف في هذا الفن وأجمعه وأنفعه، مع سهولة العبارة، وسبكها في قالب يدخل القلوب بلا استئذان».

١٣ - ولهذه القيمة العلمية العظيمة لهذا الشرح اعتمد عليه كثيرٌ من أكابر العلماء في مؤلفاتهم الأصولية فمن هؤلاء: علاء الدين علي بن سليمان بن أحمد المرادوي المتوفى سنة ٨٨٥هـ من كبار فقهاء الحنابلة، فقد اعتمد في كتابه «تحرير

المنقول وتهذيب علم الأصول» على الشرح المذكور، حيث نقل عنه كثيراً، وقد نص في آخر كتابه على اعتماده على هذا الشرح. ومنهم تقي الدين الفتوحى المتوفى سنة ٩٧٩هـ أحد كبار فقهاء الحنابلة، انتهت إليه رئاسة المذهب في مصر، وولي القضاء بسؤال جميع أهل مصر، فقد نقل من الشرح المذكور كثيراً في كتابه «شرح الكوكب المنير» وحسبك باعتماد هذين الشيخين الجليلين على «شرح مختصر الروضة القدامية» ثقة به وتقويماً له.

١٤ - والكتاب بعد هذا كله فوق ما وصف به، مما يجعله جديراً باحتفاء كل دارس لعلم الأصول ومهتم به، وأخص من هؤلاء القائمين على أمر الجامعات الإسلامية الذين يُرجى منهم أن يجعلوا هذا الكتاب على رأس الكتب التي تدرس بكلية الشريعة، وأقسام الدراسات العليا بها، وهو رجاء جدير بالتحقيق، وما إخالهم إلا مستجيبين له.

١٥ - وأخيراً أحب أن أنبه إلى أمرين :-

الأول: أن نجم الدين الطوفي قد اتهمه العلامة ابن رجب بالتشيع، ودافع عن هذه التهمة بعض الباحثين المعاصرين في رسالة علمية أجزت بدرجة الامتياز من جامعة القاهرة، وسواء صح هذا أم لم يصح، فإن شرحه لمختصر الروضة قد جاء كله جملة وتفصيلاً على أصول مذهب الحنابلة، ولا أثر للتشيع فيه في أي جزئية منه، وكفى بهذا تقويماً للكتاب.

الثاني: أن نجم الدين الطوفي قد أثر عنه في شرحه لحديث «لا ضرر ولا ضرار» من كتاب الأربعين النووية أنه يرى تقديم المصلحة على النص والإجماع، وهو قول اجتهد فيه وأخطأ، ورد العلماء عليه هذه المقالة، ولكن هذه المقالة لم ترد في شرحه لمختصر الروضة، لا عند كلامه في المصلحة، ولا في أي مكان آخر من كتابه المذكور، فشرحه لمختصر الروضة القدامية خال عن هذه المقالة، إذ جاء كله على وفق أصول مذهب الحنابلة التي يبرأ مذهبهم عن القول بها، والحمد لله تعالى.

١٦ - ولا يسعني في ختام هذه الكلمة الموجزة أشد الإيجاز، إلا أن أشكرَ محقق هذا الكتاب شكراً جزيلاً على ما بذله من جهد وعناية ورعاية، في التحقيق، والتدقيق، والتعليق، حتى أخرج هذا التراث الأصولي الضخم للناس عامة، ولأهل العلم خاصة، ولعلماء الأصول وطلبته ودارسيه ومحبيه على أخص الخصوص فأتري بذلك المكتبة الإسلامية بسفيرٍ كانت تفتقده من قديم .
ولا أريد أن أمتدح المحقق، أو أثني عليه، فحسبُه عمله في هذا الكتاب ثناءً ومدحاً، ولكنني أدعوله بكل خير، وبالمزيد من التوفيق في خدمة الإسلام، في ساحة الأصول بخاصة، وساحة العلوم الإسلامية بعامّة، والله ولي ذلك، والقادر عليه .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

عبد العال عطوة

أستاذ ورئيس قسم السياسة الشرعية

بالمعهد العالي للقضاء

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مَقَدِّمَةُ التَّحْقِيقِ

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله، فهو المهتدي، ومن يضلل، فلا هادي له .

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه وسلم إلى يوم الدين .

وبعد، فقد كنت أسمع وأقرأ كثيراً عن نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي رحمه الله، وما تميّز به من عقلية فذة، وقدرة علمية فائقة، وسعة اطلاع مكنته من أن يؤلف في أكثر من علم . وتوثقت صلتي به رحمه الله، وبخاصة في علم أصول الفقه، عندما بدأت بحثي في أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في مرحلة الدكتوراه . إذ رجعت إلى كثير من كتب الحنابلة في الأصول والفقه، ومن أبرزهم الطوفي، وبخاصة كتابه: «شرح مختصر الروضة في الأصول» حيث جمعت ما تيسر من مخطوطاته في ذلك الوقت، واستفدت منه في ذلك البحث، وتعرفت على قيمته العلمية، وما يمتاز به عن غيره من كتب الأصول بعامة، وكتب الحنابلة بخاصة .

ومنذ ذلك الوقت ولديّ عزم على طبعه ونشره ليستفيد منه طلاب العلم، وكان المختصون في هذا المجال، والمعنيون بعلم الأصول يُشجّعون على ذلك كلما مرت مناسبة ذكر فيها الطوفي وكتابه هذا، وأذكر أن من أوائل من نبه إلى قيمة هذا الكتاب صديقنا الفاضل الأستاذ أحمد المانع المستشار الثقافي السعودي في القاهرة سابقاً، وهو من الأشخاص المهتمين بالكتب العلمية، والخبيرين بقيمتها .

مرّت عليّ سنوات وأنا أقرأ في هذا الكتاب في فترات متقطعة، وكان مما يجعلني

أتباطأ في إخراجه ما أسمعُه بينَ حينٍ وآخر من أن بعضَ طلاب العلم يشتغلون فيه ، إضافةً إلى كثرة المشاغل والصوارف عن مثل هذا العمل الكبير . وبعد أن رأيتُ كثيراً من كتب أصول الحنابلة قد طُبِعَتْ - بفضل الله - ثم بفضل الجهود المبذولة في سبيل العلم في جامعاتنا ومؤسساتنا العلمية ، وأن هذا الكتاب رغم نفاسته ومنزلته العلمية لم يُطَبَّع بعدُ ، مع شديد الحاجة إليه ، تابعتُ العملَ فيه ، وتجاوزتُ عن بعض ما كنت أودُّ القيامَ به فيه من إرجاع الأقوال والنقول إلى المؤلفات التي أخذت منها ، ومن تحقيق بعض المسائل العلمية التي في حاجة إلى مناقشة وتحقيق . مما يتطلب وقتاً طويلاً ، سيؤخر إخراج هذه الموسوعة العلمية ، وسيحرم طلاب العلم من الاستفادة منها إلى حين . تاركاً ذلك إلى وقت أوسع ، أو إلى من يتولَّى ذلك من طلاب العلم المنقطعين له .

وسأتحدَّثُ في هذه المقدمة بإيجاز عن ترجمة الطوفي ، وعن كتابه هذا «شرح مختصر الروضة» ، والنسخ الخطية التي تم الحصولُ عليها ، وطريقة العمل المتبعة في إخراجه .

وأرجو من كل من أطلع عليه ، وتبينت له بعض الملاحظات أن يتفضل مشكوراً بتزويدي بها ، من باب التعاون على الخير ، والعمل من أجله .
وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يهَيِّئَ لهذا الكتاب خدمةً علمية أوسع وقبولاً لدى دارسي هذا الفن ، وأن يجعل العمل خالصاً لوجهه ، مقبولاً لديه ، فهو ولي ذلك ، والقادر عليه .

والحمد لله رب العالمين .

وكتبه

عبد الله بن عبد المحسن التركي

الرياض في ٧ / ٤ / ١٤٠٤ هـ

ترجمة المؤلف

وُلِدَ نجمُ الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطُوفِيّ الصَّرْصَرِيّ البغداديّ سنة بضع وسبعين وستمائة، ذكر ذلك ابنُ رجب والعليمي، وابنُ العماد الحنبلي، وفي «الدرر الكامنة» لابن حجر «٦٥٧»، ويرجح الدكتور مصطفى زيد أنه «٦٧٥» وأن ما وقع في كتاب ابن حجر تحريف. وكانت ولادته ببلدته طُوفِيّ، وهي قرية من أعمال صَرْصَر، وصرصر: قريتان من سواد بغداد، صرصر العليا، وصرصر السفلى، وهما على ضفة نهر عيسى، وهي في طريق الحاج من بغداد^(١).

مراجع ترجمه الطوفي:

- ١- ذيل العمدة للذهبي (ص ذبول الثعير) ٨٨.
- ٢- مرآة الجنان، لياقبي ٢٥٥/٤.
- ٣- ذيل طبقات الخليفة، لاس رجب ٣٦٦٠٢ - ٣٧٠.
- ٤- الدرر الكامنة، لاس حجر ٢٤٩/٢ - ٢٥٢.
- ٥- نعيه النوع، تسيوطي (١) ٥٥٩، ٦٠٠.
- ٦- الأسس الخليل بتاريخ القدس والخليل، للعليمي ٢٥٧/٢، ٢٥٨.
- ٧- شذرات الذهب، لاس العمدة الخليل ٣٩/٦، ٤٠.
- ٨- روفاة الحديث، لمحواسبري ٨٩:٤، ٤١.
- ٩- تاريخ الأديب العربي، لبروكلمان (النسخة الألمانية) ١٠٨/٢، ١٠٩، والمفرد ١٣٤/٢.
- ١٠- الأعلام، لمزركي ٣ ١٨٩، ١٩٠، ١٠١، ١٠٢.
- ١١- معجم المؤلفين، لكحلته ٢٦٦:٤، ٢٦٧.
- ١٢- فصلحه في الشريعة الإسلامي وجمه الدين الطوفي، لتدكتور مصطفى زيد ٦٧ - ١١٠ وذكر حاجي خليفة سنة، في كشف النقاب ٥٩، ٧١، ١٤٣، ١٧٤، ٢١٩، ٢٤٨، ٢٥١، ٣٦٣، ٥٥٩، ٧٥٦، ٨٢٧، ٨٣٧، ٨٧٨، ٩١٩، ٩٣٠، ١٠٣٩، ١١٥٣، ١٢٩٣، ١٣٤٣، ١٣٥٩، ١٦١٦، ١٦٢٦، ١٧٤٨، ١٧٩٠، ١٨٩٧، ١٨٩٨ وذكر بعض كتبه البغدادي في بفتح تكون ٨٣:١، ٤٤٣، ٦٧/٢، ٩٦، ٦٨٨.

(١) معجم البلدان ٣٨١:٣، وصف ابن حجر في الدرر الكامنة: «طوفي بالعمدة، وجمه فيه: طوفي».

وبدا الطوفي في مسيرته العلمية في بلدته «طوفي» فحفظ بها «مختصر الخرقى» في الفقه، و«اللمع» لابن جنى، ثم تردد إلى صرصر، فقرأ بها على ابن البوقي الحنبلي النحوي.

وبدأ رحلته بدخول بغداد سنة إحدى وتسعين وستمائة، وفيها حفظ «المحرر» في الفقه، وبحثه على الشيخ تقي الدين الزُّرَيْرَانِي، وقرأ العربية والتصريف على أبي عبد الله المَوْصِلِي، والأصول على النصر الفاروقِي وغيره، وسمع الحديث من الرشيد أبي القاسم، والطُّبَّال، والمُفِيد الحَرَّانِي، وأبي بكر القَلَانِيسِي، وغيرهم.

وارتحل إلى دمشق، فدخلها سنة أربع وسبعمائة، فسمع بها الحديث من تقي الدين المقدِسِي، وغيره، ولقي تقي الدين ابن تَيْمِيَّة، والمِزِّي، ومجدد الدين الحَرَّانِي، وجالسهم، وقرأ على أبي الفتح البَعْلِي بعض «ألفية» ابن مالك.

ومن دمشق سار إلى مصر، فدخلها سنة خمس وسبعمائة، وسمع بها من الحافظ شرف الدين الدَّمِيَّاطِي، والقاضي سعد الدين الحَارِثِي الحنبلي، وقرأ على أبي حَيَّان النحوي «مختصره» لـ «كتاب سيبويه»، وجالسه، وغادر القاهرة إلى الصعيد، فلقي به جماعة، وحين حجَّ وجاور بالحرمين الشريفين سمع بهما.

وكان قوي الحافظة، شديد الذكاء، وقرأ بنفسه الكثير من الكتب والأجزاء.

وهذه مشيخته التي ذكرتها له مراجع ترجمته:

١ - تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحَرَّانِي، ابن تَيْمِيَّة، شيخ الإسلام، المتوفى سنة ٧٢٨هـ. لَقِيَهُ بدمشق، وجالسه. وقال في كتابه هذا ص ٢١٨ عن مسألة وقع النزاع فيها سنة ثمان وسبعمائة: «واستفتي فيها شيخنا أبو العباس أحمد ابن تيمية بالقاهرة... إلخ».

٢ - جمال الدين أبو بكر أحمد بن علي بن عبد الله بن أبي البدر القَلَانِيسِي الباجِسْرِي، ثم البغدادي، مُحَدِّث بغداد، المتوفى سنة ٧٠٤هـ. سمع عليه الحديث ببغداد.

٣ - عماد الدين إسماعيل بن علي بن الطُّبَّال البغدادي المَعْمَر، شيخ المُسْتَنْصِرِيَّة، المتوفى سنة ٧٠٨هـ. سمع عليه الحديث ببغداد.

٤ - مجد الدين أبو الفداء إسماعيل بن محمد بن إسماعيل الحَرَّانِي الدمشقي

الحنبليّ، شيخ المذهب، الإمام، الزاهد، المتوفى سنة ٧٢٩هـ، لقيّه بدمشق، وجالسّه.

٥ - تقيّ الدين أبو الفضل سليمان بن حمزة المَقْدِسِيّ الحنبليّ، قاضي القضاة، مُسْنِد الشام، المتوفى سنة ٧١٥هـ. سمع منه الحديث بدمشق.

٦ - مفيد الدين أبو محمد عبد الرحمن بن سليمان بن عبد العزيز الحَرَائِيّ البغداديّ الضُّرَيْر، عَيْنُ الحنابلة ببغداد، المتوفى أوائل القرن الثامن، سمع منه الحديث.

٧ - تقيّ الدين أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي بكر الزُّرَيْرانيّ^(١)، ثم البغداديّ الحنبليّ، الإمام، فقيه العراق، ومُفْتِي الأفاق، المتوفى سنة ٧٢٩هـ بحَث عليه «المحرر» في الفقه ببغداد.

٨ - شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدَّمِيَّاطِيّ الشافعيّ، العَلَّامة، حافظ الوقت، المتوفى سنة ٧٠٥هـ. سمع منه بمصر.

٩ - زين الدين^(٢) علي بن محمد الصَّرْصَرِيّ ابن البُوقِيّ الحنبليّ النحويّ، وكان فاضلاً صالحاً. قرأ عليه الفقه بصَّرْصَر.

١٠ - أبو الفتح البَعْلِيّ، كذا ذكره ابن رجب، وذكر أنه قرأ عليه بعض «ألفية ابن مالك» ولعله ابن أبي الفتح، أي: محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البَعْلِيّ الحنبليّ، العَلَّامة الفقيه النحويّ، الذي لازم ابن مالك، وصنّف شرحاً على «الألفية»، وتوفي بالقاهرة سنة ٧٠٩هـ^(٣).

١١ - علم الدين القاسم بن محمد بن البرزَالِيّ الشافعيّ، الحافظ الإمام، مُحدِّث الشام، المتوفى سنة ٧٣٩هـ. لقيّه بدمشق، وجالسّه.

١٢ - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن الحسين المَوْصِلِيّ الحنبليّ النحويّ. المتوفى سنة ٧٣٥هـ. قرأ عليه العربية والتصريف.

١٣ - رشيد الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عمر بن أبي القاسم

(١) وقع في بعض المراجع: «الزيراني» تصحيح. وزريران: قرية بينها وبين بغداد سبعة فراسخ، على جادة

الخارج إذا أراد الكوفة من بغداد. معجم البلدان ٩٢/٢.

(٢) في شذرات الذهب: «شرف الدين».

(٣) انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة ٣٥٦/٢، بغية الوعاة ٢٠٧/١، ٢٠٨.

البغدادي، المقرئ المحدث، ولي مشيخة دار الحديث المُستَنصِريَّة، وتوفي سنة ٧٠٧هـ . سمع منه الحديث، وأجاز له .

١٤ - أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف بن علي النَّفْزِيَّيِّ المصري، شيخ النحلة العلامة المتوفى سنة ٧٤٥هـ . قرأ عليه «مختصره لكتاب سيويه» .

١٥ - سعد الدين مسعود بن أحمد الحارثي، الإمام الحافظ، قاضي الحنابلة بمصر، المتوفى سنة ٧١١هـ . سمع منه .

١٦ - النصر الفاروقي . كذا ذكره ابن رجب، وذكره ابن العماد باسم «النصير الفارقي» قرأ عليه الأصول .

١٧ - جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي الشافعي، الحافظ العلامة، إمام المحدثين، المتوفى سنة ٧٤٢هـ . لقيه بدمشق، وجالسَه .

وهذه المشيخة الحافلة لنجم الدين الطوفي، مع ما عُرفَ به من الذكاء، وقوة الحافظة، والانصراف إلى القراءة، والرغبة في العلم - فقد ذكر الكمال جعفر أنه كان كثيرَ المطالعة، قال: أظنه طالع أكثر كتب خزائن قوص^(١) - وما شهد له به معاصروه، من أنه كان مقتصدًا في لباسه وأحواله، متقللاً من الدنيا، رشحه في إقامته الطويلة بالقاهرة للإعادة بالمدرستين المنصوريَّة والناصرية في ولاية شيخه الحارثي، وهياً له أسباب التآليف والتصنيف، وقد نما هذا وازدهر أثناء مقامه بقوص، فقد ذكر ابن رجب أنه صنف تصانيف كثيرة، ويُقال: إنَّ بقوصَ خزانة كتب من تصانيفه، فإنه أقام بها مدة^(٢) .

وقد وصل إلى علمنا من هذه الخزانة:

١ - إبطال التحسين والتقييح، وقد ورد ذكره في كتابه هذا: «شرح مختصر الروضة»،

وهل هو كتابه: درء القول القبيح في التحسين والتقييح، الآتي ذكره أو هما كتابان؟

٢ - إزالة الإنكاد في مسألة كاد .

ذكره السيوطي، وحاجي خليفة، والخوانساري . وهو عند السيوطي والخوانساري:

(١) الدرر الكامنة ٢٠٢/٢٥٠ .

(٢) ذيل طبقات الحنابلة ٢٠٢/٣٦٧ .

- «إزالة الإنكار في مسألة كاد»، وعند حاجي خليفة: «إزالة الإنكار في مسألة الإبتكار» وكل ذلك تحريف وتصحيف.
- ٣ - الإشارات الإلهية والمباحث الأصولية، في التفسير. ذكره البغدادي في إيضاح المكنون، وبروكلمان، وذكر أن منه نسخة في: دامادزاده برقم ٣٠، وراغب باشا برقم ٢٣، والإسكوريال برقم ٣٧٢، ودار الكتب المصرية (فهرس الدار - الطبعة الثانية ١ / ٣٢). وهو برقم ٦٨٧ تفسير، ومنه نسخة أخرى بالدار برقم ٣٥١ تفسير تيمور.
- ٤ - الإكسير في قواعد التفسير. ذكره العلمي، وحاجي خليفة، وابن العماد الحنبلي. ومنه نسخة في معهد المخطوطات العربية برقم ٢٧ تفسير، مصورة عن مكتبة قره جليبي رقم ٣.
- ٥ - الانتصارات الإسلامية في دفع شبه النصرانية. ذكره ابن رجب، والعلمي، وحاجي خليفة، وذكره بروكلمان باسم: الانتصارات (الانفصالات) الإسلامية وكشف شبه النصرانية، وذكر أن منه نسخة في مكتبة كوبريلي برقم ٧٩٥ «أ»، وأخرى في مكتبة شهيد علي برقم ٢٣١٥ (٣).
- ٦ - إيضاح البيان عن معنى أم القرآن. ذكره بروكلمان، وذكر أن منه نسخة ببرلين برقم ٩٤٠.
- ٧ - الباهر في أحكام الباطن والظاهر. ذكره ابن رجب، والعلمي، وحاجي خليفة، وجاء في «الأنس الجليل» بعد ذكره: «يرد على الإيجادية» تصحيف، وهو يعني: «الاتحادية»، ويأتي كتابه «رد على الاتحادية».
- ٨ - الأداب الشرعية، وقد ورد ذكره في كتابه هذا: «شرح مختصر الروضة».
- ٩ - بغية السائل في أمهات المسائل. ذكره ابن رجب، والعلمي، وقال: إنه في أصول الدين. وذكره حاجي خليفة، وقال: إنه في الطب.
- ١٠ - بغية الواصل إلى معرفة الفواصل. ذكره ابن رجب، والسيوطي^(١)، وسماه «فواصل الآيات»، والعلمي، وحاجي

(١) الإفتان ١ / ٣٤.

- خليفة، وابن العماد الحنبلي . وقد ورد ذكره في كتابه هذا .
 البلبل، في أصول الفقه = مختصر الروضة .
 وذكره الدكتور مصطفى زيد باسم : «البلبل في أصول مذهب ابن حنبل»، وذكر
 أن منه نسخة على فيلم بمعهد المخطوطات العربية^(١) . وذكر الأستاذ خير الدين
 الزركلي أنه اختصر به «روضة الناظر وجنة المناظر»، لابن قدامة، وأنه رأى
 تصوير نسخة منه في المكتبة السعودية بالرياض، ورقمها ٩٣ / ٨٦^(٢) .
- ١١ - تحفة أهل الأدب في معرفة لسان العرب .
 ذكره ابن رجب، والعليمي، وتحرف في كتابه إلى «أصل الأدب»، وحاجي
 خليفة .
- ١٢ - تعاليق على الأناجيل وتناقضها .
 ذكره ابن رجب، والعليمي، وبروكلمان، وهو عنده: «تعليق على الأناجيل
 الأربعة»، وذكر أن منه نسخة بمكتبة كوبربلي رقم ٧٩٥ .
- ١٣ - تعاليق على الرد على جماعة من النصارى .
 ذكره ابن رجب، والعليمي .
- ١٤ - تفسير سورة ق .
 ذكره بروكلمان، وذكر أن منه نسخة في برلين برقم ٩٥٦ .
- ١٥ - تفسير سورة النبأ .
 ذكره بروكلمان، وذكر أن منه نسخة في برلين برقم ١٦٤ .
- ١٦ - جدل القرآن .
 ذكره السيوطي في «الإتقان» ٤ / ٦٠، في النوع الثامن والستين في جدل القرآن،
 حيث قال: «أفرده بالتصنيف نجم الدين الطوفي» .
 وانظر ما يأتي باسم: «مصنف في الجدل» .
- ١٧ - حلال العقد في بيان أحكام المعتقد .
 ذكره بروكلمان، وذكر أن منه نسخة في برلين برقم ١٧٩٥ .

(١) انظر المصلحة في التشريع الإسلامي صفحة ٩٥ وحاشيتها، وليس في فهرست المخطوطات المصورة
 المطبوع .

(٢) الأعلام ١٠ / ١٠١

- ١٨ - درء العقول .
- ذكره البغدادي ، في «إيضاح المكنون» .
- ١٩ - درء القول القبيح في التحسين والتقبيح .
ذكره ابن رجب ، والعلمي .
- ٢٠ - دفع التعارض عما يوهم التناقض ، في الكتاب والسنة .
ذكره ابن رجب ، والعلمي ، وحاجي خليفة .
- ٢١ - دفع الملام عن أهل المنطق والكلام .
ذكره نجم الدين الطوفي ، في كتابه «الإشارات الإلهية» .
- ٢٢ - الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة .
ذكره ابن رجب ، والعلمي ، وحاجي خليفة .
- ٢٣ - الرحيق السلسل في الأدب المسلسل .
ذكره ابن رجب ، والعلمي ، وورد في كتابه «الرحيق المسلسل . . .» ، وحاجي خليفة .
- ٢٤ - رد على الاتحادية .
هكذا ورد عند ابن رجب ، ولعله متصل بما سبقه ، وهو قوله : «الباهر في أحكام الباطن والظاهر» .
- ٢٥ - الرسالة العلوية في قواعد العربية .
ذكرها ابن رجب ، والعلمي ، وهي عندهما : «في القواعد العربية» ، وحاجي خليفة .
- ٢٦ - الرياض النواضر في الأشباه والنظائر ، في الفقه .
ذكره ابن رجب ، والعلمي ، وابن العماد الحنبلي .
- ٢٧ - شرح الأربعين النووية .
ذكره ابن رجب ، وابن حجر ، والسيوطي ، والعلمي ، وحاجي خليفة ، والخوانساري ، ومنه نسختان في دار الكتب المصرية برقم ٣٢٨ ، ٤٤٦ حديث تيمور .
- ٢٨ - شرح مختصر التبريزي .
ومختصر التبريزي في فروع الشافعية ، لأمين الدين مظفر بن أحمد التبريزي ،

المتوفى سنة ٦٢١هـ ، لخصه من «الوجيز» .
ذكره ابن رجب، وابن حَجَر، والسيوطي، وحاجي خليفة، والخوانساري، وذكره
أيضاً العليمي، وسقط من النسخة كلمة «شرح» فجاء ذكره عنده باسم: «مختصر
التبريزي» .

٢٩ - شرح قصيدة في العقيدة .

ذكره ابن رجب، والعليمي، وزاد: «الكبرى» .

٣٠ - شرح مختصر الروضة .

و«مختصر الروضة»، لنجم الدين الطوفي أيضاً، وذكر ابن حجر أنه اختصر
«روضة الموفق» في الأصول على طريقة ابن الحاجب، وشرحه شرحاً حسناً .
والروضة لمُوفَّق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة
الجَمَاعِيَّيِّ المقدسيِّ ثم الدمشقيِّ الحنبليِّ، المتوفى سنة ٦٢٠هـ .
وذكر شرحه لمختصر الروضة الذهبيِّ، والياضيِّ، وابن رجب، وابن حجر،
والسيوطي، والعليمي، وحاجي خليفة، والخوانساري، وبروكلمان .
وذكر ابن رجب، والعليمي، أن الشرح في ثلاث مجلدات .

ووهم حاجي خليفة فذكر في كلامه على «روضة الطالبين وعمدة المتقين»
لمحيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النَّوَوِيِّ المتوفى سنة ٦٧٦هـ ، أن لنجم
الدين سليمان بن عبد القويِّ الحنبلي المتوفى سنة ٧١٠ مختصر الروضة أيضاً
وشرحها^(١)، وسبق له أن ذكر نحوه من ذلك عند كلامه على «الروض»، فقال:
مختصر الروضة في الفروع للنووي، وهو لشرف الدين إسماعيل بن أبي بكر
المعروف بابن المُقَرِّء اليمنيِّ الشافعيِّ، المتوفى سنة ٨٣٧ . ثم قال بعد ذلك
اختصار ابن حَجَر له وشرِّحه إِيَّاه: وشرحه نجم الدين سليمان بن عبد القوي
الحنبلي المتوفى سنة ٧١٠^(٢) .

وهو كلام لا يستقيم صدره مع عجزه، فأين نجم الدين الطوفي المتوفى سنة
٧١٠، كما يقول، من ابن المقرئ المتوفى سنة ٨٣٧، حتى يشرح كتابه؟

(١) كشف الظنون ٩٢٩، ٩٣٠ .

(٢) كشف الظنون ٩١٩ .

- ٣١ - شرح مقامات الحريري .
- و«المقامات» لأبي محمد القاسم بن علي الخريزي، المتوفى سنة ٥١٦هـ . ذكره ابن رجب، وابن حجر، والسيوطي، والعلمي، وحاجي خليفة، وابن العماد الحنبلي، وذكر ابن رجب أنه في مجلدين، وذكر العلمي، وابن العماد أنه في مجلدات .
- ٣٢ - شرح نصف مختصر الخرقبي، في الفقه . والمختصر في فروع الحنبليّة، لأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقبي الحنبلي، المتوفى سنة ٣٣٤ .
- ذكر الشرح ابن رجب، والعلمي .
- ٣٣ - الشعار المختار على مختار الأشعار . ذكره بروكلمان، وذكر أن منه نسخة في العمومية بإستانبول برقم ٢٣٢ .
- ٣٤ - الصعقة الغضبيّة في الرد على منكر العربية . ذكره البغدادي في «إيضاح المكنون» باسم: «الصعقة الأدبية»، وبروكلمان، وذكر أن منه نسخة في دار الكتب المصرية، برقم ٢٢٨ مجاميع ، وانظر فهرس الدار (الطبعة الأولى) ٧ / ٢٧٥ .
- ٣٥ - العذاب الواصب على أرواح النواصب . ذكره ابن رجب، وابن حجر، وابن العماد، وورد في كتابه خطأ: «العذاب على أرواح النواصب»، والبغدادي في «إيضاح المكنون»، وقال: يقال إنه حُبس وطيف به لأجل ذلك .
- ٣٦ - غفلة المجتاز في الحقيقة والمجاز . ذكره ابن رجب، وتصحف في كتابه إلى «غفلة المجتاز في علم الحقيقة والمجاز»، والعلمي، وتحرف في كتابه إلى: «عناية المجتاز في علم الحقيقة والمجاز»، وحاجي خليفة .
- ٣٧ - فواصل الآيات . ذكره السيوطي في «الإتقان» ١ / ٣٤، وحاجي خليفة .
- ٣٨ - قدوة المهتدين إلى مقاصد الدين . ذكره بروكلمان، وذكر أن منه نسخة في برلين، برقم ١٧٩٥ .

- ٣٩ - قصيدة في العقيدة .
- ذكرها ابن رجب باسم : «قصيدة في العقيدة وشرحها» ، والعلمي باسم : «قصيدة في العقيدة الكبرى وشرحها» ، وحاجي خليفة باسم : «قصيدة» فحسب .
- ٤٠ - القواعد الصغرى .
- ذكره العلمي .
- ٤١ - القواعد الكبرى .
- ذكره العلمي ، وحاجي خليفة ، وذكر أنه في فروع الحنابلة .
- ٤٢ - كتاب عن القرآن .
- ذكره بروكلمان ، وذكر أن منه نسخة في برلين ٤٣٦ .
- ولعله «الإكسير» السابق .
- ٤٣ - مختصر الترمذي .
- وقد ورد ذكره في كتابه هذا ، ذكره ابن حجر ، والسيوطي ، وحاجي خليفة ، وسماه : «مختصر الجامع الصحيح للترمذي» ، والخوانساري ، ومنه نسخة بدار الكتب المصرية ، برقم ٤٨٧ حديث .
- ٤٤ - مختصر الحاصل .
- و«الحاصل» مختصر «المحصول» في أصول الفقه ، و«المحصول» لفخر الدين الرازي ، المتوفى سنة ٦٠٦ هـ ، و«الحاصل» لتاج الدين محمد بن حسين الأزموي ، المتوفى سنة ٦٥٦ .
- ذكر «مختصر الحاصل» ابن رجب ، والعلمي .
- مختصر الخرقى = شرح نصف مختصر الخرقى .
- ٤٥ - مختصر الروضة .
- أي : «روضة الناظر وجنة المناظر» ، لابن قدامة ، التي سبق الحديث عنها في «شرح مختصر الروضة» ، كما سبق تسمية المختصر بـ «البلبل» ، وذكر نسخة معهد المخطوطات .
- ذكره ابن رجب ، وابن حجر ، وقال : واختصر روضة الموفق في الأصول على طريقة ابن الحاجب ، حتى إنه استعمل أكثر ألفاظ المختصر . وذكره السيوطي

والعليمي، وحاجي خليفة، ووهم فظن أنه مختصر «روضة الطالبين» للنووي^(١)،
وذكره الخوانساري، وپروكلمان، وقال: انظر مكتبة داماد عمومية برقم ٥٩
(١ / ٨٠).

٤٦ - مختصر العالمين.

ذكره ابن رجب باسم: «مختصر المعالين»، والعليمي، وقال ابن رجب
والعليمي: جزء فيه أن الفاتحة متضمنة لجميع القرآن.
وانظر ما تقدم باسم: «إيضاح البيان عن معنى أم القرآن».

٤٧ - مختصر المحصول.

و«المحصول» في أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة
٦٠٦ هـ.

ذكره ابن رجب، والعليمي، وحاجي خليفة، وورد لقب الطوفي فيه خطأ:
«محيي الدين».

٤٨ - مصنف في الجدل.

ذكره ابن رجب، والعليمي.

وانظر ما تقدم باسم: «جدل القرآن».

٤٩ - مصنف آخر صغير (في الجدل).

ذكره ابن رجب، والعليمي.

٥٠ - معراج الوصول إلى علم الأصول.

ذكره ابن رجب، والعليمي، وهو في كتابه: «معراج الأصول إلى علم الأصول

في أصول الفقه»، وحاجي خليفة، وهو في كتابه: «معراج الوصول في علم

الأصول» وپروكلمان، وسماه: «المعراج» فحسب، وذكر أن منه نسخة في

المكتبة السليمانية برقم ٧٩٢.

٥١ - مقدمة في علم الفرائض.

ذكرها ابن رجب، والعليمي.

(١) انظر كشف الظنون ٩٣٠.

٥٢ - موائد الحيس في شعر امرىء القيس .

ذكره ابن رجب، والعليمي، وحاجي خليفة، وبروكلمان باسم: «موائد الحيس في فوائد امرىء القيس»، وذكر أن منه نسخة في العمومية بإستانبول برقم ٤٣٢، ٤٩٠ .

٥٣ - النور الوهاج في الإسراء والمعراج .

ذكره البغدادي في «إيضاح المكنون»، وجعل نسبة المؤلف «الطوخي» تحريف فإنه قال: «صاحب درء العقول»، ودرء العقول للطوفي، تقدم .
هذه هي مكتبة نجم الدين الطوفي التي وصلت أسماؤها إلينا، وذكر ابن حجر أن له تصنيفاً ألفه عندما نزل على بعض النصارى بقوص، وأنهم أنكروا عليه منه ألفاظاً .

كما ذكر ابن رجب، ونقل عنه العليمي، أنه اختصر كثيراً من كتب الأصول، ومن كتب الحديث أيضاً، ولم يكن له في الحديث يدٌ، ففي كلامه فيه تخطيط كثير .
وتدل مكتبة الطوفي على تنوع معارفه، فقد ألف كتباً كثيرة في علوم القرآن والحديث، كما أن الفقه وأصوله شغلا مكانة كبيرة في قائمة مؤلفاته، ولم يلفته هذا عن التأليف في اللغة والأدب، وغيرها من العلوم والفنون .

ويدل على مكانته العلمية ما نقله ابن رجب عن تاج الدين أحمد بن مكتوم القيسي، حيث قال: «وكان يشارك في علوم، ويرجع إلى ذكاء وتحقيق وسكون نفس، إلا أنه كان قليل النقل والحفظ، وخصوصاً للنحو، على مشاركة فيه»، وما يصفه به ابن مكتوم من أنه كان قليل النقل والحفظ خصوصاً للنحو، يذكر الصفديّ خلفه، فيما نقله عنه السيوطي، حيث يقول: «كان فقيهاً، شاعراً أديباً، فاضلاً، قيماً بالنحو واللغة والتاريخ، مشاركاً في الأصول». كما يذكر ابن حجر خلفه، حيث يصفه بأنه كان «قوي الحافظة، شديد الذكاء» .

ووصفه من ترجم له بأنه: «الفقيه، الأصولي، المتفنن»، وأضافوا له صفة «الشاعر». وذكر ابن حجر أن له قصيدة في المولد النبوي، مطلعها:

إن ساعدتكَ سوابقُ الأقدارِ فَأَنْخِ مَطِيئَكَ فِي حِمَى الْمُخْتَارِ

كما ذكر من شعره في ذمّ دمشق:

قومٌ إذا دخلَ الغريبُ بأرضِهِمِ أَضْحَى يُفَكِّرُ فِي بِلَادِ مُقَامِ

بثقالَةِ الأخلاقِ منهم والهوى
 ووَعورةِ الأَرْضِينَ فأمْسِ وَقَعَ وَنَمَّ
 والماءِ وَهِيَ عناصرُ الأجسامِ
 كَتَعَثَرِ المُسْتَعِجِلِ التَّمَامِ (١)
 مِن جَرِمِهِ خُلِقُوا بِغَيْرِ خِصَامِ
 وَكَأَنَّهُمْ
 وأوَّل هذه القصيدة:

* جُدَّ لِلْمَشُوقِ وَلَوْ بَطِيفِ كَلَامِ *

وذكر ابن رجب، والعلمي، أن له قصيدةً طويلةً في مدح الإمام أحمد، رضي الله تعالى عنه، وأورد منها العلمي البيتين التاليين:

أَلِدُّ مَنْ الصَّوْتِ الرَّخِيمِ إِذَا شَدَا وَأَحْسَنُ مِنْ وَجْهِ الْحَبِيبِ إِذَا بَدَا
 ثَنَاءً عَلَى الْحَبْرِ الْهُمَامِ ابْنِ حَنْبَلٍ إِمَامِ التَّقَى مُحْيِي الشَّرِيعَةِ أَحْمَدًا

* * *

وقد اتُّهِمَ نجم الدين الطوفي بالشيعة، بل بالرفض، وأظهر من شعره ما يدلُّ على ذلك. وقد وصفه الذهبي بـ «الشيعة»، وقال في «ذيل العبر»: «وكان على بدعته كثير العلم، عاقلاً متديناً»، وعن الذهبي نقل الياضي في «مرآة الجنان».

وقال الصفدي: «كان فقيهاً... شيعياً، يُظَاهِرُ بِذَلِكَ، وَجَدَّ بِخَطِّهِ هَجُوفَ فِي الشَّيْخِينَ، فَفُوضَ أمرُهُ إِلَى بَعْضِ الْقَضَاةِ، وَشَهِدَ عَلَيْهِ بِالرَّفْضِ، فَضُرِبَ وَنُفِيَ إِلَى قُوصٍ، فَلَمْ يَرَّ مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ مَا يَشِينُ، وَلَا زَمَ الْإِشْتِغَالَ وَقِرَاءَةَ الْحَدِيثِ»، نقل ذلك عنه السيوطي، في «بغية الوعاة»، والخوانساري، في «روضات الجنات».

وهذا الذي أجمله الصفدي، فصله ابن رجب، في نقله عن ابن مَكْتُومِ قَوْلَهُ: «وَاشْتَهَرَ عَنْهُ الرَّفْضُ، وَالْوَقُوعُ فِي أَبِي بَكْرٍ وَابْنَتِهِ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَفِي غَيْرِهِمَا مِنْ جَمَلَةِ الصَّحَابَةِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَظَهَرَ لَهُ فِي هَذَا الْمَعْنَى أَشْعَارٌ بِخَطِّهِ، نَقَلَهَا عَنْهُ بَعْضُ مَنْ كَانَ يَصْحَبُهُ، وَيُظَاهِرُ مُوَافَقَةً لَهُ، مِنْهَا قَوْلُهُ:

كَمْ بَيْنَ مَنْ شُكَّ فِي خِلَافَتِهِ وَبَيْنَ مَنْ قِيلَ إِنَّهُ اللَّهُ

فَرُفِعَ أَمْرُ ذَلِكَ إِلَى قَاضِيِ الْحَنَابِلَةِ سَعْدِ الدِّينِ الْحَارِثِيِّ، وَقَامَتْ عَلَيْهِ بِذَلِكَ الْبَيِّنَةُ، فَتَقَدَّمَ إِلَى بَعْضِ نَوَابِهِ بِضَرْبِهِ وَتَعْزِيرِهِ وَإِشْهَارِهِ، وَطِيفَ بِهِ، وَنُودِيَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ،

(١) البيت مضطرب في النسخة، ولعل ما أنبته هو انصواب فيه.

وَصُرِفَ عَنْ جَمِيعِ مَا كَانَ بِيَدِهِ مِنَ الْمَدَارِسِ، وَحُبِسَ أَيَّاماً ثُمَّ أُطْلِقَ، فَخَرَجَ مِنْ حِينِهِ مَسَافِراً، فَبَلَغَ قَوْصَ مِنْ صَعِيدِ مِصْرَ . . .» .

وقد شغلت هذه القضية ابنَ رجب، فزادها بياناً، حيث قال: «وكان مع ذلك كله شيعياً، منحرفاً في الاعتقاد عن السنة، حتى إنه قال عن نفسه:

حنبلي رافضي ظاهري أشعري إنها إحدى الكبائر^(١)
ووجد له في الرفض قصائد، وهو يلوح في كثير من تصانيفه، حتى إنه صنّف كتاباً سماه «العذاب الواصب على أرواح النواصب» .

وعندما ذكر البغدادي كتابه هذا قال: «يقال: إنه حُجِسَ وطيف به لأجل ذلك» .
ثم زاد ابن رجب: «ومن دسائسه الخبيثة أنه قال في شرح الأربعين للنووي: اعلم أن من أسباب الخلاف الواقع بين العلماء تعارض الروايات والنصوص، وبعض الناس يزعم أن السبب في ذلك عمر بن الخطاب، وذلك أن الصحابة استأذنه في تدوين السنة من ذلك الزمان فمنعهم من ذلك، وقال: لا أكتب مع القرآن غيره. مع علمه أن النبي ﷺ قال: «اكتبوا لأبي شاه خطبة الوداع». وقال: «قيّدوا العلم بالكتابة». قالوا: فلو ترك الصحابة يدون كل واحد منهم ما روى عن النبي ﷺ لانضبطت السنة، ولم يبق بين آخر الأمة وبين النبي ﷺ في كل حديث إلا الصحابي الذي دون روايته، لأن تلك الدواوين كانت تتواتر عنهم إلينا، كما تواتر البخاري ومسلم ونحوهما» .

قال ابن رجب: «فانظر إلى هذا الكلام الخبيث المتضمن أن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه هو الذي أضل الأمة، قصداً منه وتعمداً، ولقد كذب في ذلك وفجر. ثم إن تدوين السنة أكثر ما يفيد صحتها وتواترها، وقد صحّت بحمد الله تعالى، وحصل العلم بكثير من الأحاديث الصحيحة المتفق عليها - أو أكثرها - لأهل الحديث العارفين من طرق كثيرة، دون من أعمى الله بصيرته، لاشتغاله بشبه أهل البدع والضلال، والاختلاف لم يقع لعدم تواترها، بل وقع من تفاوت فهم معانيها، وهذا أمر موجود، سواء دونت وتواترت أم لا، وفي كلامه إشارة إلى أن حقها اختلط بباطلها، وهذا جهل عظيم» .

(١) هذه هي رواية البيت عند ابن حجر، في الدرر الكامنة ٢٥١/٢، ورواية ذيل طبقات الحنابلة للبيت مضطربة:

حنبلي رافضي أشعري هذه إحدى العبر

ونقل ابن حجر، عن الكمال جعفر - قرأه بخطه - : «كان القاضي الحارثي يكرمه ويجله ونزله في دروس، ثم وقع بينهما كلام في الدرس، فقام عليه ابن القاضي، وفوضوا أمره إلى بعض النواب، فشهدوا عليه بالرفض، فضرب، ثم قدم قوص، فصنف تصنيفاً أنكرت عليه فيه ألفاظاً فغيرها، ثم لم نر منه بعد ولا سمعنا شيئاً يشين، ولم يزل ملازماً للاشتغال، وقراءة الحديث والمطالعة، والتصنيف، وحضور الدروس معنا إلى حين سفره إلى الحجاز».

هذه هي النقول التي وردت عن اتهام الطوفي بالتشيع والرفض في مصادر ترجمته، ونظرة فاحصة إليها يتضح أن نجم الدين الطوفي كان قد احتل منزلة سامية بين علماء القاهرة، جعلت أستاذه سعد الدين الحارثي يكرمه، وينزله في دروس، ويبدو أن الطوفي في هذه الفترة كان كثير الهموم العلمية، تشغله مسائل لم يصل في دراستها إلى مرحلة النضج، ويُلَهَبُ الشك فكره في بعض الأمور، وكان يرى وقوف العلماء على أنماط ثابتة، ورسوم موروثية، فلا يُعجبه هذا. وهو ما يفسر ما وقع بينه وبين أستاذه الحارثي من كلام في الدروس، اقتضى أن يقوم عليه ابن أستاذه، واستطاع خصومه أن يجمعوا من البيّنات، من قَلَّتْ لسانه، وبعض شعره، وربما زادوا فيه إلى الحد الذي أدى إلى تعزيره وحجسه، والتشهير به، ثم نفيه، وقد ذكر ابن رجب عن المطري، حافظ المدينة ومؤرخها، أن الطوفي بعد سجنه نُفِيَ إلى الشام، فلم يمكنه الدخول إليها، لأنه كان قد هجا أهلها وسبهم، فخشي منهم، فسار إلى دمياط، فأقام بها مدة، ثم توجه إلى الصعيد، إلا أن الدلائل كُلُّها تشير بعد ذلك إلى استقامة فكره، ونضوج علمه، فلم ير منه الناس ولم يسمعوا ما يشين، كما تقدّم نقله.

وأما ما ذكر ابن رجب أنه من دسائسه الخبيثة، فليس فيه ما يقوم دليلاً على اتهامه، وهو يحكي عن قوم رأيهم في نتائج تأخر تدوين السنة، ولو كان رافضياً، لما تحدث عن رواية الصحابة لحديث رسول الله ﷺ، فالشيعة لا يُقرون من الحديث إلا ما جاء عن أئمتهم.

وأما قوله عن اتهامه بالرفض: إنه يلوح في كثير من تصانيفه. فكلام بغير بينة، وقد عقد الدكتور مصطفى زيد فصلاً نفى فيه عن الطوفي تهمة التشيع، ودرس كتبه الموجودة، ونقل منها نصوصاً كثيرة تنفي عنه التشيع والرفض، بل تقول في الرفض

أَعْنَفَ مما يقول أعداؤهم^(١).

ورغم ما تقدم من أن الطوفي استقام أمره حين وصل إلى قوص، ولم ير منه الناس أو يسمعوا ما يشين، إلا أن ابن رجب يرفض ذلك كله، ويقول: «وقد ذكر بعض شيوخنا، عن حدثه عن آخر، أنه أظهر التوبة وهو محبوبس. وهذا من تقيته ونفاقه، فإنه في آخر عمره، لما جاور بالمدينة، كان يجتمع هو والسكاكيني شيخ الرافضة، ويصحبه، ونظم في ذلك ما يتضمن السب لأبي بكر الصديق رضي الله عنه».

وهكذا لا يصدق ابن رجب توبته، ويحملها على التقيّة، ويتهمه في صحبته للسكاكيني. والسكاكيني هذا: هو محمد بن أبي بكر بن أبي القاسم الهمداني ثم الدمشقي، المتوفى سنة ٧٢١هـ، وقد قال في حقه الذهبي - وهو من هو بغضاً للرافضة -: «ومات شيخ الشيعة بدمشق وفاضلهم محمد... في صفر عن ست وثمانين سنة، وكان لا يغلو ولا يسب معيناً، ولديه فضائل. روى عن ابن مسلمة، والعراقي، ومكي بن علان. وتلا بالسبع، وله نظم كثير. وأخذ عن أبي صالح الحلبي الرافضي. وأخذه معه منصور صاحب المدينة، فأقام بها سنوات، وكان يتشيع به سنة، ويتسنن به رافضة. وفيه اعتزال^(٢)». فهل صحبته لرجل كهذا تنفي توبته واستقامته؟؟

والخوانساري الشيعي، حين ترجمه في «روضات الجنات» قال: «ولم نجد في تراجم الشيعة، ومعاجم الإمامية، ما يدل على كون الرجل منهم، فضلاً عن كونه من جملة فقهاءهم ومجتهديهم، ولو كان ما ذكره الصفدي في حقه صحيحاً لما خفي ذكره عن أهل الحق، ولما ناسب وصف الحافظ السيوطي إياه بالحنبلية، مع أنها أبعد مذاهب العامة^(٣) عن طريقة هذه الطائفة الخاصة، كما أشير إلى ذلك في ترجمة أحمد ابن حنبل، فليتأمل».

ولم أجد في كتابه هذا: «شرح مختصر الروضة» ما يؤيد صراحة تشيع الطوفي، بل وجدت أنه يترضى عن الصحابة رضوان الله عليهم وبخاصة الشيخين، ويصرح في أماكن باعتقاده بما يعتقد أهل السنة

(١) انظر المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، صفحات ٧٤ - ٨٨.

(٢) من ذبول العبر ١١٧.

(٣) يعني الشيعة بالعامّة: أهل السنة.

والجماعة، ويرد على الشيعة وآرائهم، ويبين أن الحق بخلافها.

ويستعمل في بعض العبارات ما يستعمله الذين عندهم ميول صوفية، مما يبعد كونه شيعياً، فالشيعة لا ينحون ذلك المنحى.

إلا في مواضع ثلاثة من كتابه هذا قد يفهم منها ميوله للتشيع، ولكن الأمر غير صريح، وقد علقت عليها في مواضعها، وهي:

١ - كلامه على المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ٢/١٣٠، واستنتاجه أن أبا بكر رضي الله عنه توقف في خبره، وأنه تفرس فيه نوع ضعف أو تهمة. كما أنه يلاحظ أن الطوفي لا يترضى عن المغيرة رضي الله عنه عند ذكره، وقد أفاض فيما قيل عنه، ونقله من مصدر غير موثوق، وذلك من ١٦٩/٢ - ١٧٣.

٢ - كلامه على إجماع أهل البيت والاعتداد به من ص ١٨٢٦ إلى ١٨٤٤ من المنسوخ وقد توسع في ذكر أدلة الشيعة ومناقشتها، وإجاباتهم على الأسئلة الموجهة إليهم، وقواها في بعض الأماكن، ولكنه لم يظهر منه بشكل واضح ترجيحه للاعتداد بإجماع أهل البيت.

٣ - كلامه على خلافة أبي بكر رضي الله عنه ص ٢٠٨٤، وأنها تمت من باب القياس على الإمامة في الصلاة، لا بالنص عليها، وتجويزه - الطوفي - أنه كشف للنبي - صلى الله عليه وسلم - بوحى أو إلهام أن الخليفة بعده أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بحكمه المقدور السابق، وأنه لم يوص بالتغيير عليهما لذلك، ولا يلزم من ذلك رضاه... إلخ.

وهذا كلام غير صحيح، ولا يستقيم مع القول الحق في ذلك، وقد علقت عليه في مكانه.

ومن قوص اتجه نجم الدين الطوفي إلى الحجاز، فحج إلى بيت الله الحرام في أواخر سنة أربع عشرة، وجاور سنة خمس عشرة، ثم حج، ونزل إلى الشام إلى الأرض المقدسة، وأقام بمدينة سيدنا الخليل عليه الصلاة والسلام، وتوفي بها في شهر رجب سنة ست عشرة^(١) وسبعمائة.

(١) في نسخة نطبعة من الأصل حبل قطاً سنة عشرة.

كذا ذكر ابن رجب، وابن حجر، والعليمي، ومن قبلهم أرخ الذهبي وفاته في رجب سنة ست عشرة وسبعمائة، وعنه نقل اليافعي، وابن العماد، أما السيوطي، فقد ذكر في «بغية الوعاة»، أنه مات في رجب سنة عشر وسبعمائة، ويخط ابن مكتوم: سنة احدى عشرة. وعنه نقل الخوانساري، في «روضات الجنات»، وذكر حاجي خليفة في المواضع التي ذكر فيها كتبه أن وفاته كانت سنة عشر وسبعمائة، وكذلك فعل البغدادي في «إيضاح المكنون» عند ذكره كتابه «الإشارات الإلهية»، وكتابه «العذاب الواصب»، وجعل وفاته سنة ست عشرة وسبعمائة، عند ذكره كتابه «درء العقول»، وكتابه «الصعقة الغضبية» الذي سماه «الصعقة الأدبية».

وما ذكره الذهبي، واليافعي، وابن رجب، والعليمي، وابن العماد، من أنه توفي في شهر رجب سنة ست عشرة وسبعمائة هو المعتمد، فقد ذكر في آخر كتابه «الإشارات الإلهية» أنه فرغ منه يوم الخميس الثالث والعشرين من شهر ربيع الآخرة سنة ست عشرة وسبعمائة، ببيت المقدس^(١).

(١) انظر المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي ٦٩.

كتاب شرح مختصر الروضة

سبق ذكر كتابي الطوفي : مختصر الروضة، وشرح المختصر، وذلك أثناء سرد مؤلفات الطوفي في ترجمته من هذه المقدمة، وفي هذه السطور نلقي بعض الضوء على هذا الكتاب من خلال قراءته، وتتبع أبوابه وفصوله، ومعرفة الطريقة التي سار عليها المؤلف، والمصادر التي اعتمدها.

وقد ألف الطوفي كتابه هذا في سنة ثمان وسبعمائة للهجرة، حيث ذكر ذلك في ص ٢١٨ فقال: «وقع النزاع بين بعض الفقهاء في سنتنا هذه - وهي سنة ثمان وسبعمائة للهجرة المحمدية صلوات الله على منشئها - في أن الجن مكلفون بفروع الدين أم لا؟».

والطوفي - رحمه الله - حنبلي كما هو معروف، ومؤلفاته وآراؤه ظاهر فيها مذهبه الحنبلي، سواء أكان ذلك في الأصول أم في الفروع، ولكن الذي يطالع كتابه هذا: «شرح مختصر الروضة» سيجد أن الكتاب موسوعة علمية، وأن صاحبه ذوباع طويل في مختلف الفنون، الأصول والفروع، والعقائد، واللغة العربية، والتفسير والحديث، والجدل، وغير ذلك من فروع الثقافة الإسلامية.

فالكتاب لم يقتصر على الأصول لدى الحنابلة، بل تجاوز ذلك إلى دراسة الأصول عامة، وإلى مجالات تطبيقية في الفروع، وإلى فوائد في مختلف المعارف، وفيما يلي سأوجز أهم مزايا هذا الكتاب:

١ - شمول الكتاب واستقصاؤه، فقد حوى جميع أبواب الأصول ومسائله المتعارف عليها، وشرحها شرحاً وافياً، يذكر المسألة ويحررها، والأقوال فيها، ووجهة كل قول، ومناقشة الأقوال والأدلة، ثم يرجع ما يراه راجحاً، كل ذلك بأدب العلماء وأخلاق المنصفين، يوضح ما لكل قول وما عليه، ويرجع إلى الكتب المعتمدة في

المذاهب والأقوال، وعندما يعوزه النظر يعترف بالقصور، ويترك للباحثين والعلماء ممن سيأتي بعده النظر في المسألة، وتحقيقتها.

٢ - امتاز عن غيره من كتب الأصول التي اعتاد مؤلفوها تعقيد العبارات، واختيار الأساليب الصعبة، أو التراكيب المنطقية، امتاز هذا الكتاب بوضوح عبارته، وبسهولة تراكيبه وابتعاده عن الغموض واللبس، حتى إن الإنسان وهو يقرأ فيه لا يصيبه الملل، ولا يصعب عليه فكُّ العبارة، أو حل المسألة، وهذه ميزة مهمة، والدارسون في هذا الوقت أحوج ما يكونون إليها حيث تقاصرت الهمم، وضعفت العزائم، واستعجل الناس النتائج، وبحثوا عن أقصر الطرق لطلب العلم.

٣ - رغم أن المؤلف رحمه الله سار في الترتيب والمناقشة على الطريقة التي سلكها الأصوليون قبله، إلا أنه أضاف إلى ذلك، ما يعتبر ثمرة علم الأصول، ألا وهو التطبيق، وإيراد الأمثلة، والاستدلال على المسائل بالنصوص من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وذكر خلاف العلماء في الفروع، وأدلتهم. وهذا - وإن كان موجوداً لدى بعض الأصوليين - إلا أنه في هذا المؤلف سمة بارزة.

ولا يترك المؤلف القارئ دون ترجيح، واختيار، وذكرٍ للقول الصحيح في نظره، ومن مزاياه تخريج كثير من الأحاديث والحكم عليها.

٤ - شخصية المؤلف رحمه الله - في الكتاب - شخصية واضحة ومستقلة، فمع أنه حنبلي، ويشرح مختصراً لأحد كتب الحنابلة، ومع رجوعه لكثير من كتب الحنابلة وغيرهم، مع ذلك كله، فله رأيه الخاص، وقد يعترض أحياناً على ابن قدامة - رحمه الله - وعلى غيره من العلماء، وقد يضعف الأقوال، ويختار ما يراه قوياً، ولكن ذلك كله - كما سبق - بتأدب مع من سبقه واعتراف لصاحب الفضل بفضله، واعتذار أحياناً إذا وجد مخرجاً لصاحب القول المرجوح، فكونه حنبلياً لا يحجب عنه اختيار أقوال من مذاهب أخرى، وترجيحها.

٥ - لعلي لا أبالغ إذا قلت: إن هذا الكتاب كتبت بلغة أديب بارع، وعالم متمكن من اللغة العربية، مفرداتها، وأساليبها، وشواهدا، ومراجعها. فتمر بالقارئ مناسبات ينسى أنه يقرأ في كتاب أصول، ويظن أنه يقرأ في كتاب أدب، ولأديب ضليع في اللغة وآدابها، أو في كتاب من كتب النحو واللغة، وهذا يدل على ثقافة

المؤلف وسعة اطلاعه، وتمكّنه من اللغة العربية .
وما أحوّجنا لاستثمار اللغة العربية وآدابها، وأساليها في كتبنا العلمية، حتى
يسهل على القارئ الكتاب، ويرقى أسلوبه وتقوى لغته .
٦ - كما قلت سابقاً: إن الكتاب موسوعة علمية، ولذلك نرى كثيراً من الفوائد والنقول
والمسائل ليست من علم الأصول، ولكن المؤلف يوردها لأدنى مناسبة، وقد
يستطرد، فيخرج عن الموضوع، ولكنه خروج محبب، إذ يجد الإنسان من الشوارد
والفرائد فيه ما لا يجده في غيره .

وهذه من مزايا مؤلفاتنا القديمة، حيث كان العلماء يجمعون العديد من
التخصصات، ولا يعتبرون الإنسان عالماً ما لم يتمكن من كثير من العلوم
والمعارف، ومن هنا فإن العلوم الإسلامية، سواء منها ما يتصل بعلوم الشريعة، أم
اللغة العربية، أم التاريخ كلها وحدة لا تتجزأ .

ويوم أن سلك الناس في دراساتهم مسلك التجزئة، قلّ استثمار العلوم فيما
ينفع الناس، وأصبح الإنسان يأخذ العلم لذات العلم، دون أن يستفيد منه
الاستفادة التي كان أسلافنا يستفيدونها من ثقافتهم المترابطة في حلّ مشكلات
المجتمع، والاجتهاد في الاستنباط فيما يجد من المسائل، وفي جعل علوم اللغة
العربية في خدمة علوم الشريعة، ولفهم كتاب الله سبحانه وتعالى، وسنة رسوله
ﷺ .

٧ - وقد أدرك علماء الأصول قيمة هذا الكتاب، فاستفادوا منه، وبنوا عليه، ورجعوا
إليه في كثير من دراساتهم وأبحاثهم، سواء أكانوا من الحنابلة أم من غيرهم .
يقول ابن بدران رحمه الله في كتابه «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» مبيناً
قيمة «شرح مختصر الروضة»: «وقد شرحه مؤلفه في مجلدين حقق فيهما فنّ
الأصول، وأبان فيه عن باع واسع في هذا الفن واطلاع وافر، وبالجملة، فهو
أحسن ما صنف في هذا الفن، وأجمعه وأنفعه، مع سهولة العبارة، وسبكها في
قالب يدخل القلوب بلا استئذان». وكفى بهذا العالم الفاضل شاهداً على قيمة
هذا الشرح .

مصادر الكتاب :

تدل كثرة الكتب التي ورد ذكرها في هذا الشرح على طول باع الطوفي في العلم، وسعة اطلاعه على كتب العلماء ممن سبقه أو عاصره، وعدم اقتصره على مذهب واحد، بل إنه في مطالعته وقراءاته لم يقتصر على مذاهب أهل السنة، بل ذكر آراء لطوائف وفرق أخرى، وناقشها، ورجع إلى كتب أصحابها، وتجاوز ذلك إلى بعض كتب أصحاب الديانات الأخرى من غير المسلمين، وتحدث عنها.

وهو وإن كان يؤلف في الأصول إلا أن مصادره متعددة في فروع الثقافة الإسلامية، فقد رجع إلى أكثر كتب الأصول وأشهرها وأوثقها، ورجع إلى كتب القواعد الفقهية، وكتب الفقه والخلاف والمنطق، وامتاز كتابه بكثرة رجوعه إلى كتب اللغة العربية، والتفسير والحديث، وما أكثر ما يشير إلى كتب مستقلة في مسائل مفردة لا يجد الإنسان لها ذكراً في أماكن أخرى، وفي كتابه هذا يشير إلى عدد لا بأس به من الكتب التي ألفها، وأفردها بمسائل خاصة، أو حقق فيها بعض المسائل مما ورد أثناء سرد مؤلفاته.

كما أنه يشير إلى شيوخه الذين تلقى العلم عنهم، وذلك عند ذكره لتحقيق بعض المسائل الواردة في كتابه.

ومن أهم علماء الحنابلة الذين نقل عنهم، ورجع إلى مؤلفاتهم في هذا الكتاب :

القاضي أبو يعلى في «العدة».

ابن عقيل في «الواضح».

ابن قدامة في «الروضة».

ابن البنا في «شرح الخرقى».

ومن علماء الأصول عامة: الأمدى، وابن الحاجب، والغزالي، والرازي والنيلي، والقرافي، وابن عبد السلام، وابن حزم، والزنجاني، والشيرازي، وأبو الحسين البصري، والحواري، وغيرهم الكثير.

ومن علماء اللغة العربية: ابن قتيبة، والمبرد، وابن فارس، والثعالبي، وابن الجواليقي، وابن جني، وابن هشام، والجوهري، وابن معطي، والأزهري، وغيرهم كثير.

ويرجع الطوفي في كتابه أيضاً إلى مؤلفات الخطيب البغدادي، وإلى مؤلفات

النوي، والقاضي عبد الوهاب، والباجي، والإسفراييني، وابن إسحاق، وغيرهم من مختلف المذاهب.

وننقل فيما يلي هذا النص للمؤلف نفسه، جاء في نهاية كتابه هذا، يوضح فيه مصادره التي رجع إليها، ويوضح فيه قيمة هذا الكتاب، وما يمتاز به. قال رحمه الله: «وقد انتهى ما تهياً إلحاقه بالمختصر من الترجيح، وقد تضمن ذلك فوائد كثيرة جمة يليق بالفاضل أن لا يُهملها، وكذلك الشرح جميعه من أوله إلى آخره يتضمن فوائد ومباحث لا تُوجد إلا فيه، تنبهُت عليها بالفكرة والنظر في كلام الفضلاء، وأنا ذاكرك إن شاء الله عز وجل مادة هذا الشرح، لتكون على بصيرة مما تجد فيه وثقة، بحيث إن أردت الوقوف على أصل شيء منه ومن أين نقلت مادته.

فاعلم أن مادته وهي الكتب التي جمع منها هي: «الروضة» للشيخ أبي محمد التي هي أصل «المختصر». وأصل «الروضة»، وهو «المستصفي». و«منتهى السؤل» للشيخ سيف الدين الأمدي. و«التنقيح» وشرحه للشيخ شهاب الدين القرافي، ووقع في أوائله مراجعة لأوائل «المحصول» للإمام فخر الدين. وأوائل «العدة» للقاضي أبي يعلى. وفي آخره، خصوصاً القياس، والأسئلة الواردة عليه مطالعة لـ «شرح جدل الشريف المراغي» للنيلي، و«الجدل» للشيخ سيف الدين الأمدي، و«المقترح» للبردوي، و«نهاية الجدل» و«لباب القياس» للشيخ رشيد الدين الحواري.

ووقع فيه فوائد من كتب أخر كثيرة، لكن لم يقع من كل منها ما يستحق أن يذكر لأجله، وذكرها يطول. فما كان في هذا الشرح مما يستغرب، ولم يُوجد في الكتب المسماة، فهو إما في الكتب التي لم تسم، أو مما قلته أنا، وقد افتتحت أكثر ذلك بـ «قلت» تمييزاً للمقول من المنقول. وقد أوضحت ذلك كله بما اتضح لي من حججه، مع اجتهادي في تحقيق معانيه وتلخيصها، وإيضاح مباني ألفاظه وتخليصها، وتمثيل ما أمكن ذكر مثاله تسهياً لفهمه على الناظر، ولم أعز إلى أحد من العلماء شيئاً إلا بعد تحقيقه بمشاهدته في موضعه، أو سؤال من أثق به، إلا ما قد ربما يندر، مما الاحتراز عنه متعذر. وأنا أعوذ بالله من غمز الغامز، ولمز اللامز، وعيب العائب، الغافل عما فيه من المعاييب، الظان بجهله أو تجاهله عصمة الإنسان من الخطأ والنسيان، وإنما الإنسان للوهم كالغرض للسهم. ومن نظر في كلام

الفضلاء من المتأخرين والقدماء، وما وقع في آثارهم العلمية من الخلل والنقص، وما أبداه بعضهم من كلام بعض، مهد العذر لمن بعدهم في الخطأ والزلل، وإنما يفعل ذلك من في فضله كمل، لا جاهل يهمل في تحصيل الفضائل، ويشري نفسه لنقص الأفاضل. ثم إني أسأل الله الكريم أن يجعل سعيي مقرباً إليه، ومزدلفاً لديه، وذخراً في المعاد، وشاهداً مزكياً يومَ الأشهاد، وأن لا يجعلني كالفتيلة تحرق نفسها، وتُضيء لغيرها، أو من الذين ضلَّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يُحسنون صنعا، بمنه وكرمه. إنه هو الجواد الكريم. والحمد لله رب العالمين، وصلواته على سيدنا محمد وآله أجمعين، وحسبنا الله ونعم الوكيل».

نسخ الكتاب الخطية

لقد اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على:

١ - نسخة كُتِبَتْ بقلم النسْتعليق، علقها لنفسه أحمدُ بنُ عبد الله العكري نسباً، الحنبلي مذهباً، ووافق الفراغُ منه نهارَ الخميس سلخ شهر رمضان المعظم قدره من شهور سنة سبعين وثمانمائة، وتقع في (٢٨٥) ورقة، ومسطرتها (٢٩) سطراً. وهي نسخة كاملة.

كتب على صفحة العنوان منها: «كتاب شرح مختصر الروضة في الأصول للشيخ العلامة علم الدين (كذا) سليمان بن عبد القوي الطوفي»، وعليها تملك بقي منه: «سنة ١٠٨٣ ملكه من فضل ربه القادر... عبد القادر... الحنبلي، عفي عنه». وتملّك آخر نصه: «ملكه من فضل ربه عبد الكريم الجراعي، في شهر ربيع الآخر سنة ١١٣٥». وفي صدر صفحة العنوان نقل ترجمة الطوفي من «المقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد» للعلامة برهان الدين إبراهيم بن مفلح، صاحب «المبدع» في فقه الحنابلة. ثم ملحوظة إلى يمين الصفحة: «بسّطت ترجمته في آخر الكتاب»، ثم في النصف الثاني من الصفحة تحت العنوان نقل فصل من رسالة السمرقندي في آداب البحث، وتحتة نقل آخر من تفسير البغوي.

وفي آخر النسخة نقل الشيخ عبد القادر بدران ترجمة الطوفي من «الأنس الجليل» للعلمي، ثم نقل للترجمة من «المقصد الأرشدي» عن نسخة يملكها، وإفادة بأن كتاب «فواصل الآيات» ذكره السيوطي في «الإتقان».

والنسخة محفوظة بالمكتبة الظاهرية بدمشق، برقم (٥٨٥٣).

والنسخة جيدة الخط، واضحة، مصححة، ومقابلة على نسخ أخرى، وعليها تعليقات وتصحيحات للشيخ عبد القادر بدران، كما في ورقة ٧ / أ، وكما في ورقة ١١٩ / ب من نفس النسخة، وغيرهما.

ومعروف عناية الشيخ عبد القادر بدران رحمه الله بكتب الحنابلة، ومكانته العلمية في هذا المجال.

وفي هذه النسخة تصويبات بعد النسخ في مواضع عدة، تتطابق هذه التصويبات مع ما في نسخة (ب) و (ج).

ولعلها مصححة على الأصل الذي نسخت منه (ب).
وقد رمزت لهذه النسخة بالحرف (أ).

٢ - نسخة ثانية كتبت بقلم نسخي حسن، في القرن العاشر تقديراً، وليس عليها اسمُ ناسخها، وعلى صفحة العنوان: «الجزء الأول من الأصول على شرح الطوفي»، وتحتة: «الجزء الأول من شرح الطوفي على الأصول»، وتحتة متجهاً إلى اليسار: «وقف أحمد بن يحيى النجدي المحل مدرسة أبي عمر في الصالحية»، وعلى يسار الصفحة من أعلى: «وقف هذا الكتاب أبو الفتح الخطيب، وجعله في مكتبة العمومية بدمشق».

والنسخة في جزئين، والورقة الأخيرة من الجزء الثاني بها تأكل نتج عن الرطوبة، وقد ذهب ببعض السطور والكلمات.

تقع النسخة في (٢٤٥) + (٢٢٢) ورقة، ومسطرتها ٢٥ سطرًا.
وهي محفوظة في المكتبة الظاهرية بدمشق، برقم ٩٧.
وقد رمزت لهذه النسخة بالحرف: (ب).

٣ - نسخة ثالثة الموجود منها الجزء الأول، وهي بقلم نسخي، في القرن الحادي عشر تقديراً، وعلى صفحة العنوان: «من شرح الروضة لابن قدامة»، وتحتة «عمره»، وعلى يمين هذا من أسفل إلى أعلى: «وقف وكتبه علي بن عمر السعدي الحنبلي»، وخاتم تحتة: «وقف الشيخ علي رحمه الله تعالى». وعلى النسخة تصحيحات.

وفي آخر الجزء: «آخر المجلد الأول من شرح الروضة والحمد لله رب العالمين يتلوه في المجلد الثاني قوله: ثم لما كان النسخ».
تقع النسخة في (٢٦٣) لوحة، ومسطرتها مختلفة بين ٢٤ - ٣١ سطرًا. وهي من مخطوطات المكتبة العمرية.

وقد حصلت على مصورة النسخة عن طريق الأخ الشيخ علي الصالحي جزاه الله خيراً.

وخط هذه النسخة رديء، ويظهر أن ناسخها عامي.
وهي متطابقة إلى حد كبير مع النسخة (ب)، مما يرجح أنها منسوخة منها أو أن أصلهما واحد.

وفيه كلمات وسطور ساقطة، بل وأحياناً تسقط صفحات كاملة، كما في ص

١٢١ - ١٢٥

وعند كلام المؤلف - رحمه الله - على الواجب الموسع، ذكر أربعة أقوال من حيث الإنكار والإثبات.

ثم قال: «ثم قول خامس لمنكري الموسع، ذكره القرافي ولم أحققه أنا، وكأنه مكرر أو متداخل مع ما سبق فلم أذكره» ورقه ٤٤ ب من نسخة آ.

وعلى هامش النسخة تعليق القول الخامس، وقال في نهايته: «هكذا وجدته بخط شيخنا الشيخ تقي الدين ابن قنيس على هامش نسخته، وهو الذي فسره».

وفي نسخة (ج) علق القول الخامس على الهامش أيضاً.

وقد رمزت لهذه النسخة بالحرف: (ج).

٤ - نسخة رابعة مصورة عن نسخة مكتبة الأوقاف ببغداد رقم (٤١٣٥). الموجود منها الجزء الأول فقط، وعدد أوراقها مائتان وست وورقات. في الصفحة الواحدة سبعة عشر سطرًا، في كل سطر اثنتا عشرة كلمة تقريباً.

وخطها نسخي مقروء، وصفحاتها واضحة، عدا الورقات ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ففيها بعض التشويه، وقد يكون من المصور، لا من الأصل. والنسخة جيدة، وفي أماكن منها تصحيحات تمت أثناء المقابلة، وفيها بعض السقط والاختلاف بينه في مكانه، وهذه النسخة لا ترقى إلى مستوى نسختي الظاهرية.

ويتهي هذا الجزء بانتهاء الكلام على النص والظاهر.

وفي آخر ورقة منه كتب على وجه: «يتلوه المجلد الثاني إن شاء الله قوله:

الأصول: الكتاب والسنة، والإجماع، والله تعالى هو الموفق».

وعلى الوجه الآخر بخط مغاير لخط النسخة: «روضة في الأصول للشيخ

موفق الدين الحنبلي في كشف الظنون».

وتحتته: «مختصر الروضة وشرحه ثلاث مجلدات للشيخ سليمان بن عبد

القوي الطوفي».

وعلى الورقة قبل الأخيرة أن الذي علقها لنفسه ولمن شاء من بعده محمد بن

محمد بن محمد الحنبلي مذهباً الطرابلسي مولداً، (على الهامش تعليق الكاتب

والده). «وذلك بتاريخ نهار الثلاثاء المبارك ثاني عشر من شهر شعبان المبارك من شهور سنة ثمان و... وثمانمائة، وكتب بمسجد القنواتي بحارة المغاربة بطرابلس الشام»، كما يوجد على هامش هذه الورقة: «بلغ مقابلة وقراءة على سيدنا الشيخ الإمام العالم الكامل المحقق المدقق... تقي الدين أبو بكر...». أما الورقة الأولى منها فقد كتب عليها: «الجزء الأول من شرح الطوفي تغمده الله برحمته وأسكنه بحبوبة جنته»، وتحت هذا بخط مغاير: «شرح مختصر الروضة في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه للطوفي»، ثم كتبت بعض التمليكات.

وقد رمزت إلى هذه النسخة: ب (د).

٥ - نسخة خامسة حصلت عليها بواسطة مركز تحقيق التراث بجامعة أم القرى، وهي مصورة عن نسخة في المغرب.

وتقع هذه النسخة في ثلاثمائة وسبع وثلاثين ورقة. في كل صفحة تسعة وعشرون سطراً، في السطر ست عشرة كلمة تقريباً.

خطها دقيق مقروء، وفيها تصحيف وتحريف، وبعض الكلمات مطموسة، كما أن تصوير بعض الصفحات غير واضح.

وقد سقط من أول النسخة مقدار صفحة بالمقاس الذي كتبت به، كما أن بها بعض السقط حصل أثناء النسخ.

ومتن المختصر فيها كامل، بخلاف بعض النسخ الأخرى، حيث يذكر جزء من المختصر، ثم يبدأ الشرح.

والمصورة الموجودة لدي غير مرتبة، ففي أوراقها تقديم وتأخير، فهل هذا من فعل المصور أو أن الأصل كذلك؟ لا أدري.

وعلى صفحات الغلاف بخط مغاير لخط النسخة: «كتاب لبعض التابعين» وتحتها: «أصول المذاهب» ثم: «اختصار الروضة للشيخ موفق الدين» وفي أسفل الصفحة: «موفق الدين عبد الله بن أحمد ينقل عنه» ويبدو أن هذا من كتابة العاملين في المخطوطات.

وقد جاء في ورقة منها في الوجه الأول ما نصه: «وكان الفراغ من نسخ هذه المجلدة الأولى من شرح الشيخ الإمام العالم العلامة الأوحيد وحيد دهره وفريد

عصره نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي البغدادي على المختصر له في الروضة في يوم الجمعة سابع شهر شوال سنة خمس وسبعين وثمانمائة» ويرجح لدي أن هذا التاريخ للنسخة المنقولة عنها هذه، وليس لهذه التي بين أيدينا. ثم جاء بعد ذلك في الوجه الثاني ما نصه: «خاتمة من كلام الشيخ الإمام العلامة تقي الدين ابن تيمية - رضي الله عنه - فصل في جملة مقالات الطوائف». ثم بعد ورقة ثانية يبدأ المجلد الثاني ويبدأ في الأصول المختلف فيها، حتى نهاية الكتاب وعلى هذا يتبين أن النسخة مكونة من مجلدين، هما كل الكتاب.

وقد رمزت لهذه النسخة بـ (هـ).

٦ - نسخة سادسة الموجود منها الجزء الثاني، وهي بقلم نسخي جميل، كتبها أحمد ابن علي الشجري الشافعي، وفرغ من نسخها سنة ٧٩٩هـ، وبها آثار أرضه ولصق في بعض المواضع.

وعلى صفحة العنوان بخط الثلث: «الجزء الثاني من شرح الروضة في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه»، وعلى طرف آخر كلمة نحو اليسار بقلم الرقعة: «من طرف وقف هندية»، ثم تحت العنوان ناحية طرف الصفحة الأيمن بقلم نستعليق من أسفل إلى أعلى: «يونس بن سفين ثم انتقل إلى . . . للطوفي»، وفي ناحية اليسار داخل جدول: «في نوبة شرف الدين ابن شيخ الإسلام عفا الله عنه آمين».

ويبدأ الجزء بقوله: «بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم يسر برحمتك يا كريم. ويحتمل ها هنا أن يقدم قول المعدل، لأن السبب الذي استند إليه الجارح قد تبين بطلانه . . .».

وينتهي الجزء بنهاية تعريف القياس.

تقع النسخة في ٤٥٠ صفحة، ومسطرتها ٢١ سطراً.

وهي من مخطوطات مكتبة الحرم المكي، برقم ٤٦ أصول فقه. وعلى هامش بعض أوراقها ختم مديرية الأوقاف العامة، كما أن عليها تصويباتٍ وتعليقاتٍ وإضافة بعض العناوين في الهامش بخط مغاير للأصل.

وقد رمزت لهذه النسخة بالحرف: (و).

الطريقة المتبعة في الكتاب :

كنت قد قرأت الكتاب منذ أكثر من عشر سنوات، ونسخته من نسخة (آ)، وكنت أراجعه من وقت إلى آخر عند دراسة بعض المسائل، وأضع عليه بعض التعليقات والملاحظات، وعندما اتجهت النية إلى إخراجه قمت بالموازنة بين النسخ المتوفرة لدي، وهي نسختنا الظاهرية، ونسخة الشيخ علي الصالحي . . وتعرفت على أهم الفوارق بينها، ثم تيسر لي الحصول على النسخ الأخرى، نسخة الحرم المكي، ونسختي بغداد، والمغرب، وكما أشرت في أول هذه المقدمة فإن الكتاب يعد موسوعة علمية، مملوءة بالأقوال، والنقول، وأسماء المؤلفين، والكتب والنصوص، وتحقيقه يستدعي الوقوف عند كل قول، وإرجاعه إلى من قاله، وفي أي مصدر هو، كما يستدعي التعريف بالأعلام، وبالكتب، والتعليق على ما يحتاج إلى تعليق، وهذا فوق أنه يحتاج إلى وقت وجهد وقدرة ليست متوفرة لدي، فإنه سيزيد حجم الكتاب، ويكثر فيه التعليقات، وهذا ما لا أميل إليه، وبخاصة في الكتب العلمية الكبيرة التي تقصد لذاتها، لا للتمهيشات عليها، مما اعتاد البعض أن يملأ به الصفحات، ويضخم به حجم الكتب، والقارئ لا يقصده قصداً أساسياً. ومن هنا كان علي حتى يخرج هذا الكتاب، ويستفاد منه، أن أتجاوز عن ذلك، وأكتفي بالأمور الضرورية في التعليقات .

وفيما يلي أبين أهم ما عمل في الكتاب :

١ - نسخ الكتاب، ومقابلته وإثبات الفوارق بين النسخ .

وفي مواضع اختلاف النسخ أثبت في الأصل ما يتبين أنه الصواب من أي نسخة كان، وعند الترجيح بين المخطوطات أرجع إلى بعض المصادر للاستعانة بها في اختيار المناسب، سواء أكان ذلك في كتب الأصول، أم اللغة، أم التفسير والحديث، والفقه والرجال، وغير ذلك مما يستدعيه المقام . وقد أثبت الفوارق بين النسخ في الهامش، وأحياناً أبين الخطأ في اللفظ، وأحياناً أتركه لظهوره، أو لاحتماله .

وإذا كانت الفوارق لا أهمية لها، أو ترجع إلى طريقة الناسخين، فإني أهملها حتى لا تكثر الهوامش بدون داع إلى ذلك .

- فبعض الناسخين مثلاً لا يمرُّ على ذكر رسول الله ﷺ إلا ويصلي ويُسلم عليه، وبعضهم يتجاوز أحياناً، وكذلك الترضي عن الصحابة - رضي الله عنهم - والترحم على الأئمة، والدعاء على الكافرين والمرتدين.
- ٢ - التعليق على بعض الآراء والعبارات التي أرى ضرورة التعليق عليها، والتنبيه على ما يبدو لي فيها من خطأ أو تجاوز، وبخاصة فيما له صلة بأمور العقائد.
- وهي قليلة إذا قيست بحجم الكتاب، وما حواه من الآراء، والفرق، والطوائف. وقد أعجز عن معرفة وجه الصواب في الكلمة، ولا أجد مرجحاً أو مخرجاً، فأتركها كما وردت، وأشير إلى ذلك، وهذا نادر في الكتاب.
- ٣ - لم أشأ أن أتوسّع في تبويب الكتاب، ووضع عناوين تفصيلية لمسائله وموضوعاته، ولكنني اقتصر على الأبواب والمسائل الكبيرة فقط، مع الحرص على استقصاء المسائل في الفهرس.
- ٤ - تمّ ترقيم الآيات الكريمة، وتحديد سورها، وتخريج الأحاديث والآثار الواردة في الكتاب من الكتب المعتمدة في هذا المجال.
- وكذلك عزوت أبيات الشعر والشواهد إلى قائلها، وأماكن وجودها ما أمكن.
- ٥ - رأيت من الأولى إثبات المختصر فوق الشرح مستقلاً عنه، ووضع عبارات المختصر وكلماته بين قوسين صغيرين عند ورودها في الشرح، ما لم تكن العبارات أو الكلمات مندمجة أسلوبياً وتركيبياً في الشرح، فلم توضع بين قوسين. وختاماً أرجو أن يكون الجهدُ موفقاً، نافعاً لطلاب هذا الفن. . كما أرجو أن تتاح الفرصة لمراجعته، واستدراك ما فات أو إضافة ما يتطلب إضافة، ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفق للخير، وأن يجعل العمل خالصاً لوجهه، مقبولاً عنده.
- والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ يَا وَاجِبَ الْوُجُودِ، وَيَا مُوجِدَ كُلِّ مَوْجُودٍ، وَيَا مُفِيضَ الْخَيْرِ وَالْجُودِ،
عَلَى كُلِّ قَاصٍ مِنْ خَلْقِهِ وَدَانٍ.

قال الشيخ الإمام العالم العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي تغمده [٢]
مقدمة المؤلف
الله تعالى برحمته^(١):

قوله: «اللهم يا واجب الوجود، ويا مُوجِدَ كُلِّ مَوْجُودٍ، وَيَا مُفِيضَ الْخَيْرِ وَالْجُودِ،
عَلَى كُلِّ قَاصٍ مِنْ خَلْقِهِ وَدَانٍ».

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: أن هذه الجملة ونظائرها من خطبة الكتاب مربعة نونية. أعني أنها
مشملة على أربع فقر: ثلاث منها على فاصلة واحدة، والرابعة فاصلتها نون، غير
أن الثلاث^(٢) الأولى تختلف^(٣) حروف فواصل^(٤) فقرها في الخطبة، كالدال في هذه،
والهاء والميم والهمزة وغير ذلك فيما^(٥) بعدها، كقوله^(٦): «الباهرة» و«الندم» و«الآلاء»
و«أسلم» و«أصفيائك» إلى آخر الخطبة، والرابعة لازمة للنون لا تختلف، ونظير هذه

(١) في (ب): قال الشيخ الإمام العلامة مبین المجمات، وواضح المشكلات، وحيد دهره، وفريد عصره،
شيخ الشيوخ، إمام العلماء، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي البغدادي، رحمه الله تعالى وعفا
عنه. وفي (ج) بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة إلا بالله. قال الشيخ الإمام العلامة، مبین
المجمات وواضح المشكلات. وحيد دهره، وفريد عصره، شيخ الشيوخ، إمام الأئمة نجم الدين
سليمان بن عبد القوي الطوفي البغدادي، متع الله المسلمين بطول بقائه، بمحمد وآله. وفي (د): بسم
الله الرحمن الرحيم، وعليه اعتمادي، قال الشيخ الإمام العالم العلامة، مبین المجمات، وواضح
المشكلات، وحيد دهره، وفريد عصره، شيخ الشيوخ، إمام الأئمة، نجم الدين سليمان بن عبد القوي
الطوفي البغدادي، تغمده الله برحمته.

(٢) في (أ): الثلاثة.

(٣ - ٣) ليس في (د).

(٤ - ٤) أصيبت بطمس في (د).

الخطبة في التبريع قوله سبحانه وتعالى : ﴿إِنَّ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّتُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤].
فالفقر الثلاث الأول على الكاف والميم بخطاب الجمع المذكور، والرابعة على
الراء، والنظير^(١) ها هنا في مطلق التبريع لا في عين^(٢) حروف الفواصل.
والفقر بكسر الفاء وفتح القاف جمع فقرة - بسكون القاف - وهي أجود^(٣) بيت في
القصيدة، شُبّه بفقارة الظهر، ثم سُميت القطعة من السجع فقرة تشبيهاً به،
والفاصلة^(٤) في النثر كالقافية في الشعر، وقد حَقَّقْتُ القول فيها في كتاب «بغية
الواصل إلى معرفة الفواصل».

الوجه الثاني : لما كان الإنسان لما جُبل عليه من الضعف والعجز على ما أخبر
الله سبحانه وتعالى عنه بقوله : ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] و ﴿الله
الَّذِي^(٥) خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ [الروم: ٥٤] لا يستقل بشيء من مراداته بدون إعانة
من الله سبحانه وتعالى، وتوفيق، وعصمة، وتسديد. وكان دعاء الله سبحانه وتعالى
ونداؤه^(٦) في المهمات وغيرها مشروعاً، وافتتاح الأمور التي يرام الشروع فيها بحمد
الله والتبرك بذكر اسمه مندوباً، كما قال سبحانه وتعالى : ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾
[الأعراف: ٥٥] ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢] ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى
رَبَّهُ﴾ [الأنبياء: ٨٣] في آيات كثيرة مشتملة على الأمر بالدعاء^(٧) وعلى الإخبار به
من أعيان البشر من الأنبياء والأولياء، وكما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال : قال
رسول الله ﷺ : «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ^(٨) أَقْطَعُ^(٩)». وفي رواية

(١) في (أ): والنظر، وفي (د): والنضير.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (ب): وهو أجود.

(٤) في (ج): فالفاصلة.

(٥) في (أ) و(ب): والله خلقكم، وهو خطأ.

(٦) في (د): وبدأوه، وهو خطأ.

(٧) في (أ): على الدعاء.

(٨) لفظة: (فهو) ساقطة من (ج).

(٩) أخرجه أحمد ٣٥٩/٢، وأبو داود (٤٨٤٠) في الأدب: باب الهدي في الكلام، وابن ماجه (١٨٩٤) في

النكاح: باب خطبة النكاح، وابن حبان (١) و(٢) كلهم من طريق قرة بن عبد الرحمن المعافري، عن
الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة. وهذا سند ضعيف لضعف قرة، وضعفه أحد وابن معين وأبو
زرعة وأبو حاتم والنسائي، وقد خالفه غير واحد من الأئمة، فرووه عن الزهري عن النبي ﷺ مرسلًا، =

أبي داود: «كُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ»^(١)، فَهُوَ أَجْذَمُ» رواه من وجوه، وفي بعضها: «لا يُبْدَأُ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرُ»، وفي رواية الْمُعَاوِي بْنِ عِمْرَانَ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِذِكْرِ اللَّهِ أَوْ حَمْدِهِ فَهُوَ أَقْطَعُ»^(٢).
 ذكر هذه الألفاظ بإسناده الحسنُ بن محمد المصري في «الإفصاح» والحديث مشهور^(٣) بين أهل العلم.

قدمت نداء الله سبحانه وتعالى ودعاءه بالتوفيق والإعانة على التحقيق، وجعلت ذلك توطئة إلى حمده واستجلاب ما عنده من فواضل رفته^(٤).
 الوجه الثالث^(٥): في الكلام على ألفاظ الجملة المذكورة ومعانيها، فأقول:
 اللَّهُمَّ: أصله يا الله، فحذفت «يا» من أوله وَعُوضَ عنها الميم في آخره، ولذلك^(٦) لا يجتمعان إلا في ضرورة الشعر كقوله:
 إِنِّي إِذَا مَا حَدَّثْتُ^(٧) أَلْمَا أَقُولُ يَا اللَّهُمَّ يَا اللَّهُمَّا^(٨)

= قال الدارقطني في سننه ٢٢٩/١: والمرسل هو الصواب، ثم إن في متنه اضطراباً ومع ذلك فقد حسنه ابن الصلاح والنوري والعراقي.

- (١) في (د): بالحمد لله.
 (٢) في (أ): بحمد الله أو ذكره أقطع. وكلمة فهر ليست في (أ و ب و ج).
 (٣) يريد بالشهرة أنه شائع بين أهل العلم يتداولونه في مصنفاتهم، ولا يريد الشهرة بالمعنى المصطلح عليه في علم الحديث.
 (٤) في (ج): فذه.
 (٥) في (أ): والوجه.
 (٦) في (د): وكذلك.
 (٧) في (أ): حادث، وفي (ج): إذا أحدث، وهو تحريف.
 (٨) قال البغدادي في «خزانة الأدب» ٣٥٨/١: هذا البيت من الأبيات المتداولة في كتب العربية ولا يعرف قائله، ولا بقيته، وزعم العيني ٢١٦/٤ أنه لأبي خراش الهذلي، قال: وقبله:
 إن تغفر اللهم تغفر جما وأي عبد لك لا ألما
 وهذا خطأ، فإن هذا البيت الذي زعم أنه قبله بيت مفرد لا قرين له، وليس هو لأبي خراش وإنما هو لأمية بن أبي الصلت، قاله عند موته، وقد أخذته أبو خراش وضمه إلى بيت آخر، وكان يقولها وهو يسعى بين الصفا والمروة وهما:

لا هم هذا خامس إن تما أتمه الله وقد أتما
 إن تغفر اللهم تغفر جما

وقد تمثل به النبي ﷺ، وصار من جملة الأحاديث، وهو مخرج في سنن الترمذي (٣٢٨٤) في تفسير سورة النجم من حديث ابن عباس، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

لثلاثاً^(١) يجمع بين العَوْضِ والمُعَوِّضِ، وكان ما فعلوه من الحذفِ والتَّعْوِيضِ لوجهين:

أحدهما: أن يكون الابتداءً بلفظ اسم الله تبركاً وتعظيماً.
والثاني: طلباً للتخفيف بتصيير اللفظين لفظاً واحداً، كما قالوا: أيشٍ هذا، وأصله أي شيء هذا في نظائر له كثيرة^(٢).
أما واجبُ الوجود: فالواجبُ هو المستقرُّ الثابتُ، وسيأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى له مزيد بيان عند ذكر أقسام^(٣) الأحكام.
والوجود: هو الإثبات الصَّرف، كما أن نقيضه - وهو العدم - النفي الصَّرف، ولذلك ذهب المحققون إلى أن الوجود في المعلومات بديهية^(٤)، فهو غني عن التعريف.

إذا عَرَفْتَ هذا فقولهم: واجبُ الوجود عبارة أحدثها الفلاسفة والمتكلمون وهي لا تُعرف في كلام الشارع ولا في كلام السلف فيما علمنا، لكن معناه ثابت في كلام الشارع، مجمع عليه، فإن معنى واجب الوجود عند أهل هذه العبارة، هو الموجود الذي لم يسبق وجوده عدم، ووجوده من ذاته لذاته، لا من سبب خارج، ولا لعلة خارجة، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣]، وقوله عليه السلام: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء» في حديث صحيح رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه^(٥).

(١) لثلاث: ساقطة من (أ).

(٢) في (أ): وأصله أي شيء هذا في نظير له كثيرة، وفي (ج): أي شيء في نظائر له كثيرة. ومن هنا تبدأ نسخة (ه).

(٣) ليست في (ه).

(٤) في (د): بديهي.

(٥) أخرجه مسلم (٢٧١٣) في الذكر والدعاء: باب ما يقول عند النوم، وأبو داود (٥٠٥١) في الأدب: باب ما يقال عند النوم، والترمذي (٣٤٠٠) في الدعوات، وابن ماجه (٣٨٧٣) في الدعاء: باب ما يدعو به إذا أوى إلى فراشه من طرق عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ. أنه كان يقول إذا أوى إلى فراشه: «اللهم رب السماوات ورب الأرض، ورب كل شيء، فالق الحب والنوى، منزل التوراة والإنجيل والقرآن، أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت الأول، فليس قبلك شيء، وأنت الآخر، فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر، فليس فوقك شيء، وأنت الباطن، فليس دونك شيء، اقض عنا الدين وأغننا من الفقر».

وتحقيق الكلام في هذا المقام : أن الشيء أو المعلوم^(١) إما أن يجب وجوده لذاته أو يمتنع وجوده لذاته ، أو يكون لذاته جائز الوجود والعدم ابتداءً أو دواماً ، أعني دوامه على العدم الأصلي ، كإنسان لم يوجد بعد ، أو عدمه^(٢) بعد وجوده ، كإنسان وجد ثم عُدِمَ .

فالأول : هو واجب الوجود ، وهو الله سبحانه وتعالى وصفاته الذاتية ، أي : القائمة بذاته ، كالحياة والعلم والقدرة والإرادة والكلام ، ونحوها ، لا غير .
والثاني : وهو^(٣) المُحَال الممتنع الوجود ، كالجمع بين الضدين ، كالسواد والبياض في محل واحد ، أو بين النقيضين ، ككون الشيء معدوماً موجوداً^(٤) في زمان^(٥) واحد ، وقد يجب وجود الشيء لغيره ، ويمتنع وجوده لغيره ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله سبحانه وتعالى عند ذكر تكليف المحال .

والثالث : وهو^(٦) ما كان لذاته جائز الوجود والعدم ، يُسمى^(٧) ممكناً ، كالعالم وسائر أجزائه ، ولا بُدُّ فيه من سبب آخر يختص بالواجب والممكن ، وهو أن الشيء إن افتقر في وجوده إلى سبب مؤثر فيه خارج عن ذاته ، فهو الممكن الجائز ، وإن لم يفتقر ، فهو الواجب .

وإنما قلنا : إن هذا التقسيم يختص الواجب^(٨) والممكن ، لأن الممتنع لا وجود له^(٩) حتى يفتقر إلى مؤثر خارج ، أو يستغني عنه .

ومعنى قولنا : واجب الوجود لذاته أو لغيره ، وهذا موجود لذاته أو لغيره : أن علة وجوده^(١٠) ذاته أو غيره ، ولهذا كان الموجود لذاته دائم البقاء ما دامت ذاته موجودة^(١١) ، بخلاف ما علة وجوده أمر خارج عن ذاته ، فإنه يزول بزوال علته .

(١) في (د) : المعلوم لنا .

(٢) في (أ) : أو عدم .

(٣) في (ب و ج و د و هـ) : هو .

(٤) في (د) ؛ موجوداً معدوماً .

(٥) في (ب و ج و د و هـ) : زمن .

(٦) في (أ) : هو .

(٧) في (ج) : سمي .

(٨) في (د) : بالواجب .

(٩) لا وجود له في الخارج ، لكنه يوجد ذهنياً وتصرفاً .

(١٠) في (أ) : وجود .

(١١) في (ب) : موجودة البقاء .

فإن قيل : فالموجود لذاته لو قُدِّرَ زوالُ علته ، وهي ذاته ، لزال .
قلنا : نعم ، لكن ما علة وجوده ذاته لا يمكن زوال علته حتى يزول ، لما تقرر^(١)
في العلم الكلامي .
وقوله^(٢) : «ويا موجد كل موجود» يعني من الممكنات ، وهو العالم بأسره ، والله^(٣)
سبحانه وتعالى هو الذي أوجدها ، وأفاض عليها وجودها بقدرته .
وقوله^(٤) : «ويا مفيض الخير والجدود» الخير : ضد الشر ، وهو ما يُلائم الطبع
المعتدل السليم^(٥) ويختاره العاقل ، نعم قد يكون وجه الاختيار في الشيء ظاهراً ،
كالعافية الدائمة ، والرئاسة العالية ، والمآكل والمشارب المستطابة ، وقد يكون حفيماً
كامناً في ضده ، حتى إذا ظهر ، لاح وجه الاختيار فيه ، كالأضرار والعاهات والذلل
والخمول المفضية إلى الصحة ، والرفعة في العقبى ، وشرب الأدوية الكريهة
المفضي^(٦) إلى زوال العلة ، فهي خيرات باعتبار معناها ومآلها ، وإن كانت شروراً
باعتبار صورتها وحالها ، وأفعال الله سبحانه وتعالى في الوجود كلها حكمة وخير ، لكن
منها ما ظهر فيه وجه الاختيار ، كالنافع من الحيوان والزرع والثمار ، ومنها ما خفي
فيه ذلك كالمضر من السباع والسموم وأنواع العقار^(٧) ، حتى قال بعض^(٨) من أوجب
على^(٩) الله سبحانه وتعالى رعاية مصالح عباده : إن دخول النار والخلود فيها هو
الأصلح للكفار ، وإن كان قولاً لا يثبت عند الاعتبار .
والخير من حيث اللفظ مصدر : خار يخير خيراً : إذا صار خيراً^(١٠) ، وخار الله له
يخير له خيراً^(١١) . إذا اختار له ما يوافق .
ومن حيث المعنى : هو ضد الشر ، وهو ما وافق الغرض بوجه ما ، وهو من

(١) في (أ) : يقرر .

(٢) في (أ) : قوله .

(٣) في (ب و ج و د و هـ) : الله .

(٤) في (أ) : الطبع السليم .

(٥) في (هـ) : المفضية .

(٦) في (د) : العقارب .

(٧) وهم المعتزلة ومن قال بقولهم ، وقد بين المؤلف رحمه الله أن هذا القول غير صحيح .

(٨) «على» ساقطة من (ج) .

(٩) ليس في (د) وفي القاموس : خار يخير : صار ذا خير .

(١٠) في (ب و ج) : يخير خير . وفي (د و هـ) : يخير خيراً .

الإضافيات، أي قد^(١) يكون الشيء خيراً من وجه دون وجه .
والجود: مصدر جاد الرجل بماله يجود جوداً: إذا بذله لا لِعَوْضٍ، وأصله من
الجود بفتح الجيم، وهو المطر الغزير، يقال: جاد المطر يجود جوداً.
ومفيض: اسم فاعل من: أفاض يُفيض^(٢) إفاضة، فهو مفيض، وحقيقته في
الماء ونحوه من المائعات، يقال: فاض القدح والإناء إذا صببت^(٣) فيه من المائع حتى
امتلاً، وجعل يتبدد من حافته، واستعمله في المعاني، نحو: أفاض الخير والعطاء،
وأفاضوا في الحديث، وأفاض الحاج من منى إلى البيت للطواف مجاز، وهذه المادة
بالضاد، أما قولهم: فاظت نفسه ففيه معنى الفيض إلا أنه بالطاء، إما ملاحظة لمعنى
آخر، أو فرقاً بين فاض الماء وفاظت نفسه، وكثيراً ما يُفرقون^(٤) باختلاف الحروف بين [٣]
المعاني والمدلولات، كقولهم: البيض كله بالضاد إلا بيظ^(٥) النمل بالطاء.
وقوله^(٦): «على كل قاصٍ من خلقه ودان^(٧)».

القاصي^(٨): البعيد، والداني: القريب. والذي^(٩) خطر ببالي وقت إنشاء
الخطبة القرب والبعد المكاني^(١٠)، وهو إنما يصح بالنسبة إلى أجزاء^(١١) العالم من
شخص ومكان صححة إضافية، مثلاً من في الشام أقرب إلى من بمصر ممن ببغداد
وببلاد المشرق، وبالعكس من بالشام^(١٢) أقرب إلى من ببغداد ممن بمصر وبلاد
المغرب، وإنما قلنا هذا، لأن الله سبحانه وتعالى هو أقرب إلى كل أحد من جبل
الوريد، فلا يُقال: إن بعض الأشياء أقرب^(١٣) إليه من بعض، والله سبحانه وتعالى على

(١) ليست في (د).

(٢) ليست في (د).

(٣) في (د): أصببت.

(٤) في (ج) و (د): ما يفرق.

(٥) في (أ و د): إلا بيض النمل بالطاء.

(٦) في (أ): قوله.

(٧) في (ج): وكان، وهو تحريف.

(٨) في (أ): فالقاصي.

(٩) في (أ): الذي، وفي (ب و هـ): فالذي.

(١٠) في (د): أن القرب هو القرب المكاني.

(١١) في (د): آخر.

(١٢) من (ج): الشام بإسقاط الباء.

(١٣) هذه الألفاظ تخرج عن معنى التفضيل عند نسبتها إلى الله تعالى.

خلاف المشاهدات في القرب والبعد والظهور والبطون، فهو ظاهر في اختفائه، باطن في ظهوره، قريب في بعده، بعيد في قربه ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

وأيضاً كما لا يُقال: إن بعض المخلوقات أهونُ عليه من بعض، ^(١) لا يُقال: بعضها أقربُ إليه من بعض ^(٢) خصوصاً على قول من ينفي الجهة، أو يقول: إنه بذاته في كل مكان، فلا يُتصور ^(٣) الأقرب والأبعد ^(٤) بالنسبة إليه سبحانه وتعالى، أما من يثبت الجهة، فقد يمكن توجيه ذلك على قوله، ويجوز تخريج ^(٥) الكلام على القرب والبعد بالطاعة والمعصية. فيكون معناه: مفيض ^(٥) الخير على كل قريبٍ إليك، أي: إلى رحمتك بالطاعة، وكل بعيد عنك بالمعصية، ومن المعلوم أن الله سبحانه وتعالى أسبغ إنعامه على المطيع والعاصي، والمؤمن والكافر، والبر والفاجر.

(١ - ١) ليس في (د).

(٢) في (ج) و (د): ولا يتصور.

(٣) في (د). الأبعد والأقرب.

(٤) في (ب) و (هـ): تخرج.

(٥) في (أ): يفيض.

وَيَا ذَا الْقُدْرَةِ الْقَدِيمَةِ الْبَاهِرَةِ، وَ الْقُوَّةِ الْعَظِيمَةِ الْقَاهِرَةِ، وَيَا سُلْطَانَ الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ، وَجَامِعِ الْإِنْسِ وَالْجَانِّ.

قوله: «ويا ذا القدرة القديمة^(١) الباهرة، والقوة العظيمة القاهرة، ويا سلطان الدنيا
والآخرة، وجامع الإنس والجان».

لما كان المرغوب فيه إلى الله سبحانه وتعالى ها هنا هو التوفيق^(٢) والتسديد
للتحقيق، والعصمة من الزلل، والحراسة من الخلل، ناسب أن يُوصف الله سبحانه
وتعالى، ويُثنى عليه بالقدرة، والقوة والسلطنة العامة، التي يتحقق بها^(٣) المرغوب
المذكور.

والقدرة: صفة قائمة بالذات يتحقق بها^(٤) اختراع الموجودات، والقديمة: التي
لا مبدأ لها في الزمان، بل قارن وجودها وجود الذات، والباهرة: الغالبة^(٥)، أي:
غلبت^(٥) قدرته سبحانه وتعالى كُلَّ مقدور حتى انقاد لها وهو ذليل مقهور، يقال: بهر
القمر: إذا أضاء وغلب ضوءه^(٦) ضوء الكواكب، وبهر فلان فلاناً: إذا غلبه^(٧)، وبهرت
فلانة النساء: غلبتهن حسناً، وبهره الحمل: غلبه حتى تتابع نفسه، وهو اللهث^(٨).
والقوة: صفة أثبتها الله سبحانه وتعالى لنفسه بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ
الْمَتِينِ﴾ [الذاريات: ٥٨] ﴿وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ [الأحزاب: ٢٥].

وهي في التحقيق والأمر العام: معنى يتحقق به قهر الأضداد، وفعل ما يُستصعب
في عُرف المخلوقين، يقال: فلان قوي على قمع عدوه، وعلى رفع الحمل الثقيل،
وحكى الله سبحانه وتعالى عن أصحاب بلقيس أنهم قالوا: ﴿نَحْنُ أَوْلُو قُوَّةٍ وَأَوْلُو بِئْسِ

(١) أخبر الله عن نفسه في القرآن بأنه الأول، قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ وثبت عن رسول الله ﷺ -
قوله: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء» ولم يرد وصف الله بالقدم، والأولى الوقوف على ما ورد. وانظر
اللبيل ص ٣ تعليقا.

(٢) في حاشية (أ): التوفيق: موافقة الأمر القدرى للأمر الشرعي.

(٣) - (٣) ما بين القوسين ليس في (أ).

(٤) في (ب): العالية.

(٥) في (ب): عليت.

(٦) في (أ): وغلب ضوء الكواكب.

(٧) في (ب) و (ج) و (د) و (هـ): وبهر فلان فلاناً غلبه.

(٨) في (ج): اللهب، وهو تحريف.

شديد ﴿ [النمل : ٣٣] ، والله سبحانه وتعالى لا يُغالبه عدو أو مضاد إلا قهره وقمعه ، ولا يُريد فعل شيء - وإن استصعبه المخلوقون^(١) - إلا هان عليه ، وكيف لا يهون^(٢) وهو إذا أراد شيئاً قال له : كن فيكون ، غير أن قوة الله سبحانه وتعالى وتأثيرها ليست كقوة المخلوقين وتأثيرها ، لأن المخلوق إنما تؤثر قوته بواسطة العلاج ، والله سبحانه وتعالى منزّه عن العلاج والمزاج ، كما قال ذو النون المصري : موجود بلا مزاج ، فعال بلا علاج .

والسلطان : الوالي ، وجمعه : سلاطين ، وهو فعلان من السلاطة ، وهي القهر ، وقد سلطه الله فتسلط .

قوله : «جامع الإنس والجان» مأخوذ من قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [آل عمران : ٩] ، وقوله تعالى : ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ^(٣) كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ﴾ [آل عمران : ٢٥] ، وقوله : كل نفس ، أعم من الجن والإنس ، ثم قد صرح بجمع الجن والإنس^(٤) في قوله تعالى^(٥) : ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ^(٦) قَدْ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ [الأنعام : ١٢٨] ، وقوله تعالى : ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ﴾ [الأعراف : ٣٨] ، وقوله تعالى : ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن : ٣١] إلى قوله تعالى : ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ^(٧)﴾ [الرحمن : ٣٣] .

(١) في (ب و ج و د) : المخلوقين . وهو خطأ .

(٢) في (ب) : لا يهون عليه .

(٣) في (ب و ج و د) : ثم توفي كل نفس ، وهو خطأ .

(٤) في (ب و ج و د و هـ) : الإنس والجن .

(٥) في (أ) : لفظ «في قوله تعالى» مكرر .

(٦) في (أ) : ويوم نحشروهم يا معشر الجن ، وهو خطأ ، وفي (ج و د) : ﴿ويوم نحشروهم جميعاً يا معشر

الجن﴾ ، وهي قراءة جميع القراء غير حفص عن عاصم ، فإنه قرأها بالياء (يحشروهم) .

(٧) في (ب و ج و د و هـ) : ﴿يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا﴾ الآيات .

تَنَزَّهَتْ فِي حِكْمَتِكَ عَنْ لُحُوقِ النَّدَمِ ، وَتَفَرَّدَتْ فِي إِهْيَتِكَ بِخَوَاصِّ
الْقِدَمِ ، وَتَعَالَيْتَ فِي أَرْزَلِيَّتِكَ عَنْ سَوَابِقِ الْعَدَمِ ، وَتَقَدَّسْتَ عَنْ لَوَاحِقِ الْإِمْكَانِ .

قوله: «تنزهت في حكمتك عن لحوق الندم، وتفردت في إهيتك بخواص
القدم، وتعاليت في أرزليتك عن سوابق العدم، وتقدست عن لواحق الإمكان» .
تنزهت، أي: تباعدت عن لحوق الندم، ومادة (ن ز هـ) تَرْجَعُ إلى معنى البعد
على ما أشار إليه في «الصُّحاحِ» وفُهِمَ من فروع المادة التي ذكرها هناك . والحكمة:
معنى قام^(١) بالذات، يتحقق به وقوع الأفعال وسطاً بين طرفي الإفراط والتفريط،
خالية^(٢) عن التفريط والتبسيط^(٣)، آمنة من لحوق الاختلال في الحال والمآل، ولما^(٤)
كان الله سبحانه وتعالى كامل الحكمة، لم يلحقه فيما يفعله ندم، لأنه سبحانه وتعالى
مع كمال حكمته تام العلم بما كان وسيكون، فلا يتطرق عليه الندم، مع كمال
الحكمة والعلم، خلافاً لليهود - لعنهم الله - فإنهم يزعمون أن الباري سبحانه وتعالى
غَضِبَ على العالم في زمن نوح عليه السلام، فأهلكهم بالطوفان، ثم ندم على
إهلاكهم وبكى حتى رمدت عيناه^(٥)، فعادته الملائكة في^(٦) الرمد، وفي التوراة^(٧):
أن الشر لما كثر^(٨) في زمن نوح عليه السلام أسف الرب وحزن قلبه على خلقه^(٩)
لآدم في الأرض، وعزم على إهلاك من فيها من كل ذي روح إلا نوحاً عليه السلام،
فإنه وجد رحمة بين يدي الرب، وأن الله تعالى لما أهلك العالم بالطوفان قال في قلبه:
لا أعود أبيد أهل^(١٠) الأرض لموضع^(١١) أن ضمير قلب الإنسان إلى الشر منذ خدائته

(١) في (هـ): قائم .

(٢) في (أ): حالة .

(٣) في (ب): التبسط . وفي (د): التبسط .

(٤) لم يرد جواب للماء والأصل أن يقول: ولما كان الله سبحانه وتعالى . . . قلت: تنزهت في حكمتك

عن لحوق الندم .

(٥) في (ب و ج و د): عينيه، وهو خطأ .

(٦) في (ب و ج و د و هـ): من .

(٧) في (ب و ج و د و هـ): وفي نص التوراة . وفي حاشية (د) بخط مغاير تعليقاً: توراتهم .

(٨) في (ج): كبير .

(٩) في (ب): وحزن على خلقه .

(١٠) في (أ و ج): أبيد الأرض .

(١١) في (هـ): بموضع .

ولا أعودُ أهلك كل حي كالذي فعلت^(١) وهذا عينُ الندمِ ، وهو من تحريف اليهود عليهم اللعنة .

وتفردتْ ، أي : توحدت واختصصتْ ، والإلهية هي كونه إلهاً ، كما أن العالمية والقادرية عند مثبتي^(٢) الأحوال كونه عالماً قادراً .

والخواص^(٣) : جمع خاصة ، وهو معنى كلي ، يلزم الشيء ولا يُوجد في غيره ، كالضحك للإنسان ونحوه ، وللمنطقيين^(٤) في تعريف الخاصة وغيرها من الكليات الخمس رسوم مشهورة ، وما ذكرناه في تعريف الخاصة أعم مما يذكرونه ، لأنه المراد ها هنا .

والقدم^(٥) : يمكن أن يُستعمل فيه التعريف العدمي ، وهو عدم الأولية^(٦) أو عدم السببِ بالعدم ، ويمكن أن يستعمل فيه التعريف الوجودي ، وهو استغراق الأزمنة الحقيقية والتقديرية بالوجود ، وإنما قلنا^(٧) : الأزمنة الحقيقية والتقديرية ، لأن الزمان عندنا على ضربين : تحقيقي : وهو الصادر عن حركات الأفلاك ، وتقديري : وهو ما قبل خلق الأفلاك^(٨) ، يعني^(٩) أن إيجادها قبل أن يخلقها الباري سبحانه وتعالى كان ممكناً ، وكانت^(١٠) حينئذ الأزمنة الحقيقية تصدر^(١١) عنها ، وهذا يحتاج إليه ، ولا بد في الجواب عما رواه مسلم وغيره من الأئمة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : «خَلَقَ اللهُ التُّرْبَةَ^(١٢) يَوْمَ السَّبْتِ ، وَخَلَقَ الْجِبَالَ فِيهَا يَوْمَ

(١) هكذا في (ب) وفي (آ) : إلى السرمدة والله لا أعود كل حي كالذي فعلت ، وفي (ج و د) : إلى الشر مدحه الله ولا أعود أهلك كل حي كالذي فعلت ، وفي (هـ) : إلى السرمدة وابنه ولا أعود أهلك كل حي كالذي فعلت ، وكل ذلك غير واضح .

(٢) في (ج) : مبتدى .

(٣) في (ج) : والخصوص ، وهو خطأ .

(٤) في (أ) : للمنطقيين .

(٥) في (ج و هـ) : والعدم ، وهو تحريف .

(٦) في (ب) الأزلية .

(٧) في (آ) : وإنما قلنا : الحقيقية والتقديرية ، لأن الزمان بالوجود ، وإنما قلنا : الأزمنة الحقيقية والتقديرية لأن الزمان عندنا على ضربين . الخ ، وهو تكرار وقع خطأ من الناسخ .

(٨) في (آ) : ما قبل حركات الأفلاك .

(٩) في (ب و ج و د) : بمعنى .

(١٠) في (ج) : وكلت ، وهو تحريف .

(١١) في (أ و د و هـ) : يصدر .

(١٢) في (ب) : البرية ، وكذا في (ج و د) ، وهو تصحيف .

الأحد^(١) الحديث، على ما بيّنته^(٢) في باب صلاة الجمعة من مختصر الترمذي، وهذا على رأينا^(٣)، أما على رأي الفلاسفة في قَدَم الزمان التحقيقي، فلا^(٤) يحتاج إلى قولنا: والتقديرية، وخواص القدم على ما ذكره^(٥) المتكلمون وغيرهم: أن القديم لا يكون إلا واحداً، ولا يكون جوهرًا ولا عرضاً، ولا يكون له بداية ولا نهاية، بل هو أزلي سرمدي. واشترط بعضهم: أن لا يكون وجوده زائداً على ذاته، وكذلك صفاته، وفي بعض ذلك تحقيق ونظر.

والخواص: جمع خاصة، وهي^(٦) ما يُلازم الشيء ولا يُفارقه، ولا يُوجد في غيره، كانتصاب القامة^(٧) للإنسان ونحو ذلك. وقد سبقَ ذَكَرُ معنى الخاصة عن قرب. وتَعَالَيْتَ: تفاعلت من العُلُوِّ والرَّفْعَةِ، وهو تعالٍ معنوي^(٨) لا حقيقي بمعنى الجهة، كما يقال: ترفع زيد عن لحوق العار ونحوه. والأزليَّةُ: لفظة منسوبة إلى الأزل، وهي^(٩) في عرف المتكلمين والفلاسفة عبارة

(١) وقامه: «وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيها بين العصر إلى الليل» وهو في صحيح مسلم (٢٧٨٩) في صفات المنافقين: باب بدء الخلق، وأخرجه أحمد ٣/٣٢٧، والنسائي في التفسير من طريق ابن جريج، أخبرني إسماعيل بن أمية، عن أبيوب ابن خالد، عن عبدالله بن رافع مولى أم سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً، قال الحافظ ابن كثير في «تفسيره» ٦٩/١: وهذا الحديث من غرائب صحيح مسلم، وقد تكلم عليه علي بن المديني البخاري وغير واحد من الحفاظ، وجعلوه من كلام كعب، وأن أبا هريرة إنما سمعه من كلام كعب الأحبار، وإنما اشتبه على بعض الرواة فجعلوه مرفوعاً، وقد حرر ذلك البيهقي. وقال أيضاً ٢/٢٢٠: وفي استيعاب الأيام السبعة، والله تعالى قد قال: (في ستة أيام) ولهذا تكلم عليه البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث، وجعلوه من رواية أبي هريرة عن كعب الأحبار ليس مرفوعاً، وقال أيضاً ٣/٤٥٧ و ٤/٩٤: وهو من غرائب الصحيح، وقد علله البخاري في «التاريخ» ١/٤١٣، فقال: رواه بعضهم عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن كعب الأحبار، وهو الأصح، وكذا علله غير واحد من الحفاظ.

(٢) في (د): يثبت.

(٣) في (ج و د): على ما رأينا.

(٤) في (د): ولا.

(٥) في (أ): ذكر.

(٦) في (أ و هـ): وهو. وفي (ج): ما لا يلزم، وهو خطأ.

(٧) في (أ): القائمة.

(٨) في (ج): معبودي، وهو تحريف، وتفسير العلو بهذا تأويل غير سليم، ومذهب السلف وصف الله بالعلو علواً حقيقياً يليق بجلال الله وكماله.

(٩) في (ب و ج و د و هـ): وهو.

عما يدل عليه القَدَمُ^(١) من نفي الأولية والمسبوقية بالعدم^(٢)، ويقابلونه بالأبد، وهو عدم التناهي في استمرار الوجود. يقولون مثلاً: ذاتُ الله وصفاته الذاتية موجودة أزلاً وأبداً، [٤] وفي الأزل والأبد، فما^(٣) لا يزال عبارة عن الأبد أيضاً. وهذا يدل على أن الأزل عندهم عبارة عن مفهوم لم يزل^(٤)، لأنهم يقولون فيما لم يزل ولا يزال. لا^(٥) لنفي المستقبل، وقد استعملوا النفي بها بمعنى^(٦) الأبد، و«لم» لنفي الماضي، وهم يستعملون النفي بها بمعنى الأزل، فدلَّ على ما قلناه من أن الأزل هو عبارة عما لم يزل.

وذهب بعضُ أهلِ اللغةِ إلى أن لفظ الأزل ليس من لغة العرب، ولا يعرفونه، وإنما هو من توليد الفلاسفة والمتكلمين، فكأنهم^(٧) اختصروا ما لم يزل في لفظ الأزل. وقال الجوهري: الأزل بالتحريك: القدم، يقال: أزلني^(٨)، ذَكَرَ^(٩) بعضُ أهلِ العلم: أن أصل هذه الكلمة قولهم للقديم: لم يزل، ثم نُسِبَتْ إلى هذا فلم^(١٠) تَسْتَقِمَ^(١١) إلا باختصار فقالوا: يزلي^(١٢) ثم أبدلت الياء ألفاً لأنها أخفُّ، كما قالوا في الرمح المنسوب إلى ذي يزن: أزني.

أما الأبد: فهو في لغة العرب: الدَّهْرُ^(١٣)، والجمع آباء، والأبد أيضاً: الدائم، وكأنه الأصل، والسَّرْمَدُ: الدائم أيضاً، وكأنه من السرد، وهو المتابعة، فكأن^(١٤)

(١) في (ب و ج): العدم.

(٢) في (أ): عما دل على القدم من الأزلية والمسبوقية بالقدم.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): فيها لا يزال.

(٤) في (ج و د): (على أن الأزل عندهم عبارة عن الأبد أيضاً، وهذا يدل على أن الأزل مفهوم لم يزل) وواضح أن في الجملة تكراراً وسقطاً.

(٥) في (ب و ج و د و هـ): ولا لنفي المستقبل.

(٦) في (أ): لمعنى.

(٧) في (ج و د): وكأنهم.

(٨) في (ج): تعالى، وهو تحريف. وفي (د): الله تعالى أزلني.

(٩) في (د): وذكر.

(١٠) في (ب و ج و د و هـ): ولم.

(١١) في (ج): يستقيم، وفي (د): تستقيم.

(١٢) في (أ): فقالوا لم يزل.

(١٣) في (د): وهو الجمع أفادوا الأبد أيضاً، وهو خطأ من الناسخ.

(١٤) في (ج و د): وكان.

السَّرْمَد الدائم المتتابع^(١) وفي التنزيل: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [القصص: ٧٢] الآية، أي دائماً^(٢) لا يتخلله ليل .
وسوابق العدم : جمع سابقة، أي لم يتقدم وجودك عدماً سابقة، أو أزمة سابقة، لأن أزلتِكَ أبت ذلك، وقد كان الإتيانُ بلفظ الواحد في سابق ولاحق، أو سابقة ولاحقة أبلغ في التبرئة والتنزيه^(٣) فكان يُقال: تنزهت عن سابق العدم، وتقدست عن لاحق الإمكان، أو عن سابقة العدم^(٤)، ولاحقة الإمكان، لأن نفي الفرد يستلزم نفي الجمع، ونفي الجمع لا يستلزم نفي الفرد على ما عُرف، لكن كان لفظ الجمع أولى باعتدال^(٥) الكلام واتزان^(٦) فآثرناه^(٧)، مع أن الخَطْبَ في هذا يسير.
وتقدست: أي تطهرت، وجميعُ مادة «ق د س» أو غالبها ترجع^(٨) إلى معنى الطهارة والتطهير.

ولواحق الإمكان: ما يلحق الممكن لكونه ممكناً، كالحادث، والافتقار إلى المؤثر، والتركيب. إن كان جسماً، وشغل الحيِّز إن^(٩) كان جوهراً^(١٠)، والافتقار إلى ما يقوم به، وعدم التقاء^(١١) زمانين، أو تعقب^(١٢) عدمه وجوده إن كان عرضاً، وبالجمله أصداد خواص القديم السابقة هي من لواحق الممكن، والإمكان استواء نسبة المعلوم إلى العدم والوجود^(١٣) أو قابليته للتأثير^(١٤) عن المؤثر.

-
- (١) في (ج): التابع، وفي (د): التابع .
(٢) في (د): الدائم .
(٣) في (ب و ج و د): التنزيه والتبرئة .
(٤) في (ب و د): الندم، وهو خطأ .
(٥) باعتدال، مطموسة في (هـ) .
(٦) في (ب): وإيزانه، وفي (د): وإيثاره، وفي (هـ): واتنانه .
(٧) في (أ و هـ): كاتزانه .
(٨) في (د و هـ): يرجع .
(٩) إن، مكررة في (هـ) .
(١٠) في (آ): إن كان جسماً جوهراً .
(١١) في (ب و د و هـ): البقاء .
(١٢) في (د): يعقب .
(١٣) في (ج و د): والموجود .
(١٤) في (ب و هـ): للتأثر، وفي (ج و د): للثار، وهو تحريف .

أَحْمَدُكَ عَلَى مَا أَسَلْتَ مِنْ وَابِلِ الْآلَاءِ، وَأَزَلْتَ مِنْ وَبِيلِ الْآلَاءِ، وَأَسْبَلْتَ
مِنْ جَمِيلِ الْغِطَاءِ، وَأَزَلَلْتَ مِنْ كَفِيلِ الْإِحْسَانِ.

قوله: «أحمدك على ما أسلت^(١) من وابل الآلاء، وأزلت من وبيل الآلاء،
وأسبلت من جميل^(٢) الغطاء^(٣)، وأزللت من كفيل الإحسان».

أحمدك، بفتح الميم، قال الجوهرى: الحمد نقيضُ الذم، تقول^(٤): حَمِدْتُ
الرجلَ أحمدُهَ حمداً ومَحَمَدَةً، فهو حميد ومحمود، والتحميد أبلغُ من الحمد،
والحمدُ أعمُّ من الشكر.

قلتُ: أما أن التحميد أبلغُ، فلأن بناءه - وهو التفعيل - يُفيد التكثر^(٥) والتكرار،
والكثير^(٦) أبلغُ من القليل في حصول المقصود، وأما أن الحمد أعم من الشكر،
فلأن^(٧) الشكر إنما يكون على الصنعة^(٨) المتعدية إلى الغير، والحمد يكون على
ذلك وعلى الصفات اللازمة، كالشجاعة والعلم والحلم ونحوه.^(٩)

قال ابن هشام في «شرح الفصيح»: الشكر لا يكون إلا مجازاة، والحمد يكون
ابتداءً ومجازاة^(١٠). قلت: هو معنى الذي قبله، وقيل: الحمد والشكر سيان، وقيل:
الحمد بالقول والشكر بالفعل، وقيل غير ذلك.

وأسلت^(١١): أجريت إجراءً متتابعاً^(١٢) بشدة، ومنه السيل للمطر إذا كان كذلك،
والوابل: المطر الشديد، يقال: وَبَلَّتِ السَّمَاءُ تَبَلُّ^(١٣)، وأرض موبولة. والآلاء: النعم،

(١) في (ب): أسبلت، وهو تحريف، وفي (هـ): سالت.

(٢) في (ب و ج): جميع.

(٣) في (ب و ج): العطاء، وهو تصحيف.

(٤) في (ب و د): يقول.

(٥) في (هـ): التكبير.

(٦) في (ب و هـ): والتكبير، وهو تصحيف وفي (ج و د): والتكثر.

(٧) في (ج): ولأنه.

(٨) في (ب): الصيغة.

(٩) في (ج): والحكمة.

(١٠) في (ب): ومجازاته.

(١١) في (ب): أسبلت، تحريف.

(١٢) في (ج): متناعياً لشدة، وهو تحريف. وفي (د): امتناعياً، وهو تحريف أيضاً.

(١٣) في (ب): تبيل. وفي (د) وبلا.

واحدُها ألاً بالفتح، وقد تكسر، وتُكتب بالياء مثل مِعَى^(١) وأمعاء. وأزلت: من الإزالة، وهي النقل والتحويل، والوبيل: فعيل من الوبال^(٢) بالفتح وهو الثقل^(٣) والوخامة^(٤)، ومرتع وبيبل، أي: وخيم^(٥)، ولعل الوبال من هذا^(٦). والأواء: الشدة، والمراد أن^(٧) الأواء لذاتها صفة^(٨) وخيمة فتعوذ بك منها.

وأسبلت: من أسبل إزاره: إذا أرخاه، وهو الإسبال، والجميل: الحسن، وأصله: الشحم المذاب، قالوا: وجه جميل^(٩) أي كأنه لنضارته وبريقه دهن بالجميل، ثم قيل لكل حسن: جميل^(١٠)، والغطاء^(١١) أصله الارتفاع وغطا^(١٢) الماء وكل^(١٣) شيء إذا ارتفع، [وطال على شيء فقد غطا عليه]^(١٤)، وغطا الليل يغطو ويغطي: إذا أظلم، لأنه يرتفع على الأشياء ويعلو عليها فيخفيها، والغطاء^(١٥) كذلك يعلو من تحته فيخفيه. وأزلت: أصله من الزلل، وهو الميل، يقال: زل عن الطريق ونحوه إذا مال عنه، وفي الكتاب العزيز: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ [البقرة: ٣٦] أي أمالهما، فالمعنى: أملت إلينا من الإحسان، يقال: أزل فلان إلي^(١٦) نعمه، أي أمالها، وهذا متحقق، فإن النعم في الأصل كلها لله عز وجل، لا يستحق أحد منها^(١٧) شيئاً، ونسبتها إلى كل واحد من

(١) في (آ): معاً.

(٢) في (أ): الوبا، وفي (ج و د و هـ): الوبل.

(٣) في (ج): النقل، وهو تصحيف.

(٤) في (ب): العصاية، وفي (ا): الوصاية. وفي (هـ): الرصانة.

(٥) في (آ و ب و ج): ومرتع وخيم، أي وخم، وفي (هـ): ومرتع وخيم، أي وبيبل.

(٦) في هامش المخطوطة (أ): الوبلة بالتحريك: الثقل والوخامة، وقد وبل المرتع بالضم وبلاً ووبلاً فهو

وبيبل، أي: وخيم.

(٧) أن: ليست في (آ و ب و ج و هـ).

(٨) في (ب و ج و د): صيغة.

(٩-٩) ساقط من (ج).

(١٠) في (ب و ج): العطاء.

(١١) في (آ): عطا، وفي (ب و ج و هـ): غطا.

(١٢) في (آ و ب و ج و د): كل.

(١٣) الزيادة من «الصحاح» للجوهري.

(١٤) في (ب و ج): والعطا.

(١٥) في (ج و د): أزل فلان نعمه.

(١٦) في (د): فيها.

آحاد الخلق على السواء، فإذا^(١) خص الله سبحانه عبداً بنعمة ما، فقد أمالها إليه عن غيره^(٢).

وكفيل الإحسان: شاملة وعامة: من الكفيل، وهو كساء يُدار حول سنام البعير، ثم يُركب، ويجوز فيه معنى الضامن، أي: إحسانك إلينا تكفّل^(٣) لنا بالكفاية والغناء وكل خير، ومضمون هذه الجملة هو مطلوب كل عاقل، ومتعلّق^(٤) الحمد^(٥) عنده، وذلك لأن مطلوب العاقل، إما دفع ضرر وهو اللأواء، أو حصول نفع وهو إسالة الإحسان والألاء، وإسبال جميل الغطاء^(٦).

(١) في (ج و د): فأخص، وهو خطأ.

(٢) لعل دقة التعبير حذف: (عن غيره) لأن الله يتدبّر خلقه بالنعمة بدون تحويل.

(٣) في (ب و ج): يكفل لنا. وفي (أ): تكفل إلينا.

(٤) في (هـ): يتعلق.

(٥) في (أ): كرر الناسخ الحمد مرتين.

(٦) في (ب و ج): العطاء.

حَمْدَ مَنْ آمَنَ بِكَ وَأَسْلَمَ، وَفَوَّضَ إِلَيْكَ أَمْرَهُ وَسَلَّمَ، وَانْقَادَ لِأَمْرِكَ
وَاسْتَسَلَّمَ، وَخَضَعَ لِعِزِّكَ الْقَاهِرِ وَدَانَ.

قوله: «حمد من آمن بك وأسلم، وفوض إليك أمره وسلّم، وانقاد لأوامرك
واستسلم، وخضع لعزك القاهر ودان»^(١).

قوله: «أحمدك»^(٢): أي: أحمدك حمداً مثل حمد من آمن بك^(٣)، فحذف
المصدر وصفته وأقام ما أضيف^(٤) إليه مقامه اختصاراً، لأن العقل يدل على ذلك، إذ
ليس حمدي لله مثلاً هو نفس حمد من آمن غيري، بل هو مثله، ومثل ذلك قولهم:
أعطى عطاءً الأجواد، وبخلُ بخلِ الأوغاد، أي: مثله، وقال امرؤ القيس:

إِذَا قَامَتَا تَضَوَّعَ الْمَسْكُ مِنْهُمَا نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بَرِيًّا الْقَرْنُفْلُ^(٥)
أي تضوع^(٦) تضوعاً مثل تضوع نسيم الصبا، وهو أكثرُ حذفاً مما قلناه.

وقوله: «من آمن بك وأسلم» إشارة إلى الفرق بين الإيمان والإسلام. وقد نص
الكتاب والسنة على الفرق بينهما، أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا
قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، نفى الإيمان وأثبت الإسلام،
والمنفى غيرُ المثبت، فالإيمان^(٨) غير الإسلام، والمتغايران متفرقان^(٩)، وذلك يوجب

(١) ذكر في هامش المخطوطة (آ) تعليقاً على كلمة دان: يقال: دانه، أي أذله واستعبده، يقال: دنته فدان،
والكيس من دان نفسه.

(٢) ليست في (د).

(٣) في (ب): قوله: إني أحمدك حمداً مثل حمد من آمن بك.

(٤) في (ب و د و هـ): أضيفت

(٥) عبارة: «جاءت برى القرفل» ساقطة من (آ و ج و د و هـ) وهي معلقة في (ب) في الهامش. والبيت هو
الثامن من معلقة امرئ القيس، قال التبريزي في شرح القصائد العشر ص ٣١، ٣٢: المسك يذكر
ويؤنث، وكذلك العنبر، وقيل: من أنث ذهب إلى معنى الريح، ومن أنث، فروايت «تضوع المسك منها»
يريد: تتضوع، فحذف إحدى التائين، ومعنى تضوع: فاح متفرقاً، ونصب نسيم الصبا، لأنه قام مقام
نعت لمصدر محذوف، وريا القرفل: رائحته.

(٦) في (ب): يضوع.

(٧) في (ب): لن، وهو تحريف.

(٨) في (ج و د و هـ): والإيمان.

(٩) في (ب): متفرقان.

الفرق بين الإيمان والإسلام^(١).

وأما السنة: فحديث جبريل الصحيح حيث قال للنبي^(٢) ﷺ: «ما الإيمان؟ فقال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر» - أي تصدق بذلك - «قال: فما الإسلام؟ قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان» رواه مسلم، وصححه الترمذي.

ودلالته على الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن جبريل سأل عن كل واحد^(٣) منهما بصيغة مفردة سؤالاً مستقلاً وذلك قاطع في الفرق، كما إذا قيل: ما الإنسان وما الأسد؟ فإنه يفيد الفرق بينهما قطعاً.

الثاني: أنه^(٤) ﷺ أقره على الفرق في السؤال عنهما، وأجابه عنهما بحقيقتين مختلفتين، ففسر الإيمان بالتصديق القلبي، والإسلام بالعمل البدني، وهذا قاطع في أن اختلافهما اختلاف كلي، وليس بينهما عموم وخصوص، وأن الإسلام أثر الإيمان ومكمل له^(٥) لا ركن فيه وجزء له^(٦).

وأما^(٧) الاحتجاج على اتحاد الإيمان والإسلام بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥ - ٣٦]، والمراد بهما واحد، وهو آل لوط، وضعيف، وجوابه: أنه وصفهم بالأمرين تخصيصاً لهم، ومدحاً وتعظيماً، أو أنه غاير بين الفاصلتين^(٨) في الآيتين دفعاً للتكرار، كما بيناه في «بغية الواصل».

(١) الواو ساقطة من (ج).

(٢) في (ج): حيث قال النبي.

(٣) في (ب و ج و د): واحدة.

(٤) في (ب و ج و د): أن النبي.

(٥) في (ب و ج و د): وتكملة وصفية له.

(٦) التحقيق في هذه المسألة: أنه إذا أفرد كل من الإسلام والإيمان بالذكر، فلا فرق بينهما حيثنذ، وإن قرن

بين الاسمين، كان بينهما فرق كما ذكر المصنف. انظر «شرح العقيدة الطحاوية» ص ٣٢٧ - ٣٣٠،

و«جامع العلوم والحكم» ص ٢٥ - ٢٧ لابن رجب الحنبلي.

(٧) في (ب و ج و د): فأما.

(٨) في (د): الفاصلية، وليس بشيء.

قوله: «وفوض إليك أمره وسلم»^(١)، التفويض: ردُّ الأمر إلى الغير لينظر فيه، وقوة اللفظ تعطي التوسيع^(٢)، كأن من فوض أمره إلى غيره قد جعله في سعة من الاعتراض عليه، ويقال: أموالهم بينهم فوضى وفوضي: إذا كانوا شركاء فيها، وأمره: أي شأنه وكل ما يعنيه^(٣) من استجلاب خير، أو استدفاع شر، فهو مفوض فيه إليك لعلمه أنه لا يصدر شيء إلا عنك نعمة وبلاء، ومنعاً وعطاءً، وأنتك المستبد في الخلق حكماً وقضاءً. والتسليم في معنى التفويض، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ [٥] حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَسُلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وقوله: «وانقاد لأوامرك واستسلم» الانقياد: هو المتابعة مع المطاوعة، كالبعير وغيره من الدواب إذا قيد^(٤) بزمامه، تابع مطواعاً. والاستسلام: تسليم النفس خوفاً من العقاب، وليس هذا فيما بين الله سبحانه وتعالى نفاقاً، لأن الخوف من الله واجب، بخلاف ذلك فيما بين المخلوقين، فإنه قد يكون نفاقاً كالحربي والمرتد إذا أسلم خوفاً من القتل، لأن خوف المخلوقين غير واجب، كما^(٥) قال سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦] فهذا استسلام للكفر تقية^(٦)، وليس المراد ههنا الانقياد للأوامر، أي نعتقد وجوب امتثال أوامرك ونواهيك فعلاً وكفّاً وهذا شأن جميع المؤمنين، والمعنى^(٧) نحمدك حمد المؤمنين.

وقوله^(٨): «وخضع لعزك القاهر ودان» الخضوع: التطامن والتواضع، ومنه خضع النجم: إذا مال للمغيب، وخضع الإنسان خضعاً^(٩): أمال رأسه إلى الأرض ودناً^(١٠) منها، والله أعلم.

ولا بد للمؤمن الكامل ما تضمنته^(١١) هذه الجملة من الصفات، وهي الإيمان

- (١) في (أ و ب و ج و هـ): وفوض أمره إليك وسلم.
- (٢) في (أ): التوسع.
- (٣) في (ب): يعينه، وهو تحريف.
- (٤) في (ب): اقتيد.
- (٥) في (ب و ج و د): وكما.
- (٦) في (ب): بقية، وفي (د): بغية، وكلاهما تحريف.
- (٧) في (ب و ج و د): فالمعنى.
- (٨) في (هـ): قوله.
- (٩) في (أ و هـ): خضيعاً.
- (١٠) في (ب و ج و د): أودنا.
- (١١) في (ب): يضمه.

القلبي حتى بالقدر، والعمل البدني مع الانقياد والاستسلام والخضوع، قال (١) الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١ - ٢]، فذكر الإيمان، وهو أكبر وظائف القلب، والصلاة، وهي أكبر وظائف البدن، والخشوع وهو أكبر الوظائف المشتركة بينهما، لأن الخشوع تواضع يكون في القلب، ثم يظهر على الجوارح، ولهذا (٢) قال النبي ﷺ في رجل رآه يصلي وهو يعبت، فقال: «لَوْ خَشَعَ قَلْبُ هَذَا لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ» (٣).

(١) في (ب) : كما قال.

(٢) في (ب) : ولقد قال.

(٣) أورده السيوطي في «الجامع الصغير» من حديث أبي هريرة ونسبه للحكيم الترمذي، وعلق عليه المناوي في «فيض القدير» ٣١٩/٥ فقال: رواه (أي الحكيم) في «النوادر» عن صالح بن محمد، عن سليمان بن عمرو، عن ابن عجلان، عن المقبري، عن أبي هريرة... قال الزين العراقي في «شرح الترمذي»: وسليمان بن عمرو- هو أبو داود النخعي - متفق على ضعفه وإنما يعرف هذا عن ابن المسيب. وقال في «المعني»: سنده ضعيف، والمعروف أنه من قول سعيد، ورواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» ١/٥١/٢، وفيه رجل لم يسم، وقال ولده: فيه سليمان بن عمرو مجمع على ضعفه، وقال الزيلعي: قال ابن عدي: أجمعوا على أنه يضع الحديث.

وَأَسْأَلُكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ سَيِّدِ أَصْفِيَاكَ، وَخَاتِمِ أَنْبِيَائِكَ، وَفَاتِحِ أَوْلِيَائِكَ،
مُحَمَّدِ سَيِّدِ مَعَدِّ بْنِ عَدْنَانَ.

قوله: «وَأَسْأَلُكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ سَيِّدِ أَصْفِيَاكَ وَخَاتِمِ أَنْبِيَائِكَ وَفَاتِحِ أَوْلِيَائِكَ»^(١)

محمد سيد معد بن عدنان.

«وَأَسْأَلُكَ»: معطوف على «أحمدك»، أي: أحمدك وأسألك، وتقدير الحمد قبل السؤال أجدرُّ بالإجابة كما هو مشاهد بين الناس، ولهذا وقع في الفاتحة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قُدِّمَتِ الْعِبَادَةُ لِتَكُونَ^(٢) وسيلة إلى حصول الإعانة، والصلاة من الله سبحانه وتعالى: الرحمة، ويلزمها معنى التعظيم والتشريف والتكريم، خصوصاً إذا كانت على الأنبياء صلوات الله عليهم.

والسيد: هو الرئيس الذي يسود من دونه، وهو فعيل^(٣) بكسر العين من السيادة وهي^(٤) التقدم والرئاسة.

والأصفياء: جمع صفي، وهو الصفوة المختار إليه تشبيه ماء دون الصافي أو الأصفى من الماء إليه^(٥)، فالأنبياء^(٦) صلوات الله عليهم صفوة الله من الخلق، ونبينا محمد ﷺ سيد تلك الصفوة.

والأنبياء جمع نبيء، بالهمز^(٧) وتركه، فإذا همز فهو فعيل من النبأ، وهو الخبر، لأنه يأتي بالخبر عن الله سبحانه وتعالى، وإذا لم يهمز^(٨) فهو مخفف من المهموز في

(١) في البلبل المطبوع تعليقاً على هذا: «إن أراد أن ولاية من جاء بعده إنما كانت عن طريق الشريعة فصحيح، وإن أراد أنه فتح باب الولاية لكل ولي ولو كان قبله فغير صحيح. فإن الله أمره باتباع ملة إبراهيم، والافتداء بهدي من كان قبله من المرسلين» (أ. هـ).

(٢) في (أ): ليكون.

(٣) هكذا في الأصل، ووزنها الصرفي (فيعل) بتقديم الياء على العين، وأصلها سيود، أعلنت الواو بالقلب والإدغام.

(٤) في (أ و ج و د): وهو.

(٥) هكذا في (ج و د)، وفي (أ): نسبه وما دون الصفي أو الأصفى من المالية، والأصفياء... الخ.

وفي (ب و هـ): نسبه ما دون الصفي أو الأصفى من المالية، والأصفياء... الخ.

(٦) في (أ و ب): والأصفياء، وفي (هـ): والأنبياء.

(٧) في (ج): بالهمزة، وفي (د): بالهمزة وتركها.

(٨) في (ب): تهمز.

أحد الأقوال لأهل اللغة، كما خفضوا الذرية^(١) والبرية وأصلهما الهمز.
والقول الثاني: أنه استعير له اسم النبي، وهو الطريق، لأن النبي يهدي الناس
إلى الحق كما تهديهم^(٢) الطريق إلى مقاصدهم.
والثالث: أنه فعيل من نبا: إذا ارتفع مكانه، لأن النبي ﷺ رفيع المنزلة عند الله
سبحانه وتعالى، ومحمد ﷺ هو خاتم الأنبياء صلوات الله عليهم بنص الكتاب والسنة
والإجماع ودليل العقل لمن يُطالب به.

والأولياء: جمع ولي، وهو فعيل من: وليت الشيء إليه: إذا عنيت به ونظرت فيه
كما ينظر الولي في مال اليتيم ونحوه، لأن الله^(٣) سبحانه وتعالى ينظر في أمر وليه
بالرحمة والعناية^(٤)، والولي^(٥) ينظر في أوامر^(٦) الله سبحانه وتعالى بالطاعة، ويجوز أن
يكون فعلاً من: وليت الشيء، ووليئي الشيء: إذا لم يكن بيني وبينه واسطة، كما
في قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، وقوله
عليه السلام: «لِيلِيَنِي^(٧) مِنْكُمْ ذُوو الْأَحْلَامِ^(٨) وَالنُّهْي^(٩)» يعني في الصلاة، وقوله

(١) في (أ و هـ): الذرية.

(٢) في (ج و د): يهديهم.

(٣) في (أ و هـ): لأنه سبحانه، وفي (ب) لأن سبحانه.

(٤) في (أ): في أمر وليه بالإعانة، وفي (ج و د و هـ): في أمر وليه بالعناية.

(٥) في (ج): والمولى.

(٦) في (ب): في أمر.

(٧) كذا الأصل بإثبات الياء بعد اللام وبعدها نون الوقاية، وهي كذلك في مسند أحمد وسنن الترمذي وفي
إحدى نسخ مسلم، والجادة حذف الياء، لأنه على صيغة الأمر، على أن ما هنا له وجه في العربية، وقد
ورد في غير ما حديث، وله شواهد من الشعر، وقد بحث في هذه المسألة ابن مالك في «شواهد
التوضيح» ص ١٧ - ٢٢ بحثاً مطولاً، وذكر من شواهد في البخاري «إن أبا بكر رجل أسيف وإنه متى
يقوم مقامك لا يسمع الناس» وحديث «من أكل من هذه الشجرة فلا يغشانا» وحديث «مروا أبا بكر
فليصلي بالناس» ووجه ذلك بأوجه متعددة فارجع إليه.

(٨) في (ج و د): الأحكام، وهو تحريف.

(٩) أخرجه من حديث عبد الله بن مسعود: مسلم (٤٣٢) (١٢٣) في الصلاة باب تسوية الصفوف وإقامتها،
وأبو داود (٦٧٥) في الصلاة: باب من يستحب أن يلي الإمام في الصف، والترمذي (٢٢٨) في
الصلاة: باب ما جاء ليليني منكم أولو الأحلام والنهي، وأحمد ٤٥٧/١، وأخرجه من حديث أبي مسعود
البيدي مسلم (٤٣٢) وأبو داود (٦٧٤) والنسائي ٩٠/٢ في الإمامة: باب ما يقول الإمام إذا تقدم في
تسوية الصفوف، وأحمد ١٢٢/٤.

عليه الصلاة والسلام: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»^(١)، كل هذا المراد به نفي الواسطة، والمعنى الأول آيل إلى هذا أيضاً^(٢) فهو الأصل، فالولي يلي ربه سبحانه وتعالى ويليه ربه، فالمعنى^(٣) أن الولي يقطع الوسائط بينه وبين الله سبحانه وتعالى حين^(٤) يصير في مقام المراقبة والمشاهدة، وهو مقام الإحسان الذي فسره النبي ﷺ بـ: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»^(٥). والرب سبحانه يجعل عبده يليه، بمعنى أنه يُفِيضُ عليه من المعارف واللطائف بغير واسطة، كما أعطى الخضر تلك العلوم اللدنية بغير واسطة كتاب منزل، ولا مَلَكٍ مرسل، وليس هذا موجِباً لتفضيل الولي على النبي عليه السلام كما زعم بعض جهلة المتصوفة محتجاً بقصة موسى والخضر، وذلك لأن مقام الولي من الله سبحانه وتعالى مقام الرأفة والرحمة، ومقام النبي عليه السلام مقام الشرف والتعظيم والقوة والعصمة، ولهذا كان النبي عليه السلام مأموراً بإظهار المعجز^(٦) وإشاعته على رؤوس الأشهاد، والولي مأموراً^(٧) بكتمان الكرامة وسترها عن إدراك العباد، ولا شك أن الملك العظيم قد يرى

(١) قطعة من حديث رواه عن النبي ﷺ عمران بن حصين أخرجه البخاري (٢٦٥٢) في الشهادات: باب لا يشهد على شهادة جور، إذا شهد، وفي فضائل أصحاب النبي ﷺ: باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، وفي الرقاق: باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها، وفي الإيمان والنذور: باب إثم من لا يفي بالنذر، وأخرجه مسلم (٢٥٣٥) في فضائل الصحابة: باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، وأبو داود (٤٦٥٧) في السنة، والترمذي (٢٢٢١) و(٢٢٢٢) في الفتن، و(٢٣٠٢) في الشهادات، والنسائي ١٧/٧ و١٨ في الإيمان والنذور: باب الوفاء بالنذر، وأحمد ٤٢٦/٤ و٤٢٧ و٤٣٦ و٤٤٠، وأخرجه من حديث عبد الله بن مسعود البخاري (٢٦٥٢) ومسلم (٢٥٣٣) والترمذي (٣٨٥٨) وابن ماجه (٢٣٦٢) وأحمد ٣٧٨/١ و٤١٧ و٤٣٤ و٤٣٨ و٤٤٢، وأخرجه من حديث أبي هريرة أحمد ٢٢٨/٢ و٤١٠ و٤٧٩، ومسلم (٢٥٣٤). وفي الباب عن عائشة عند مسلم (٢٥٣٦)، وعن النعمان بن بشير عند أحمد ٢٦٧/٤ و٢٧٦ و٢٧٧.

(٢) في (أ و ب): والمعنى الأول إلى هذا فهو الأصل. وفي (ج): والمعنى الأول إلى هذا أيضاً. وفي (د): والمعنى الأول لعله إلى هذا.

(٣) في (ب و ج و د): بمعنى.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): حتى.

(٥) قطعة من حديث مطول أخرجه مسلم (٨) والترمذي (٢٧٣٨) وأبو داود (٤٦٩٥) والنسائي (٩٧/٨) من رواية عمر رضي الله عنه.

(٦) في (ج): المعجز، وهو تحريف.

(٧) في (أ): مأمور.

مسكيناً أو يتيماً، فيرحمه، فيمسح^(١) برأسه، أو يُعطيه من يده شيئاً، ولا يصل إنعامه^(٢) إلى قائد جيوشه إلا بوسائط^(٣)، مع أن القائد عنده أعظمُ قدراً وأعلى محلاً، وكم بين من يُعطيه الملك سيفاً، ويقول له: خذه في يدك مشهوراً، واضربْ به من عصاك في أمر، وبين من يُعطيه سكيناً ويقول له: اجعله تحت ثيابك، لئلا يراك الوالي أو غيره، هذا تفاوتٌ كثير.

ومن المعلوم أن الله سبحانه وتعالى كما ختم بمحمد ﷺ الأنبياء كذلك افتتح به الأولياء، والنبي يصدق عليه اسمُ الولي وإن كان أعمّ أوصافه، وقد نظم المعنى الشيخ يحيى بن يوسف الصرصري^(٤) حيث قال:

هو خاتمُ الأنبياءِ وفتحُ الـ أولياءِ وشربُهم من شربِهِ
أي: هو مادتهم ومنه يُسقون^(٥).

ومحمد اسمه - صلى الله عليه وسلم - هو مفعّل من الحمد، كما أن أحمد أفعّل من ذلك أيضاً، ومعدّ مفعّل بفتح الميم والعين وتخفيفهما^(٦)، أبو العرب، وهل ميمه زائدة أو أصلية؟ فيه قولان:
الأول: اختيارُ الأكثرين، ولهذا ذكره الجوهري في عدد.

(١) في (د): أو يمسح.

(٢) في (أ): ولا تصل العامة، وهو تحريف، وفي (د): ولا تصل إنعامه... الخ.

(٣) في (ج): بوسايط، وهو تحريف.

(٤) في (أ): يوسف بن يحيى، وهو خطأ، والصرصري نسبة إلى صرصر قرية على فرسخين من بغداد، وهو يحيى بن يوسف بن يحيى بن منصور بن المعمر بن عبد السلام، الشيخ الإمام العلامة البارح الفاضل في أنواع من العلوم، جمال الدين أبو زكريا الصرصري، الفاضل المادح الحنبلي الضرير البغدادي، كان ذكياً يتوقد نوراً، وكان ينظم على البديهة سريعاً أشياء حسنة فصيحة بليغة، وقد نظم في الفقه مختصر الخرقى، وزوائد الكافي، وأما مدائحه في رسول الله ﷺ فشيء كثير، وما اشتهر عنه أنه مدح أحداً من المخلوقين من بني آدم إلا الأنبياء. قتله التتار لعنهم الله شهيداً سنة ٦٥٦ هـ بعد مقاومته لهم، وقتله غير واحد منهم، وله من العمر ثمان وستون سنة. انظر البداية والنهاية ٢١١/١٣، وشذرات الذهب ٢٨٥/٥، ٢٨٦.

(٥) في (ب و ج): ومنه يستقون.

(٦) في (ج و هـ): وتحقيقها، وفي (د): وتحفيفها، أعني الميم والعين.

والثاني : اختيارُ سيبويه ، لقولهم تمعدد^(١) .

وعدنانان : فعلان من عدن بالمكان ، إذا لزمه وتوطنه^(٢) إقامة .

ونبينا محمد ﷺ : هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر ابن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس^(٣) بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان . إلى هاهنا اتفق النسابون ، واختلفوا فيما بعد ذلك ، فبعضهم يقول : عدنان بن أد بن أدد^(٤) ابن الهميسع بن حمل^(٥) بن نبت بن قيدار بن إسماعيل بن إبراهيم ، وبعضهم يقول : عدنان بن أدد^(٤) ولا يذكر أدا ، وبعضهم يقول غير ذلك ، وروى ابن سعد بإسناد فيه ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة ، قال : ما وجدنا أحداً يعرف ما وراء عدنان ، قال عروة : وسمعت أبا بكر بن سليمان بن [أبي] حثمة يقول : ما وجدنا في علم عالم ، ولا شعرٍ شاعرٍ أحداً يَعْرِفُ ما وراء معد بن عدنان [يثبت]^(٦) .

(١) في (أ) : اختيار سيبويه فعدد وعدنان . . . الخ .

(٢) في (أ) : فتوطنه .

(٣) سقط إلياس من (ج) فاستدركه الناسخ في الهامش ، فتج عن ذلك تكرار اسم مضر حيث جاء النص

هكذا : (بن مدركة بن مضر بن إلياس بن مضر بن نزار) .

(٤ - ٤) ليس في (أ) .

(٥) في (د) : الحمل .

(٦) طبقات ابن سعد ٥٨/١ ، وما بين حاصرتين منه .

وَأَنْ تَرْزُقَنِي الْعِلْمَ وَتُوفِّقَنِي لِلْعَمَلِ ، وَتُبَلِّغَنِي مِنْهُمَا نِهَآيَةَ السُّوْلِ وَغَايَةَ
الْأَمْلِ ، وَتَفْسَحَ لِي فِي الْمُدَّةِ وَتُنَسِّأَ لِي فِي الْأَجْلِ ، فِي حُسْنِ دِينٍ وَإِصْلَاحِ
شَأْنٍ .

قوله : «وَأَنْ تَرْزُقَنِي الْعِلْمَ ، وَتُوفِّقَنِي لِلْعَمَلِ ، وَتُبَلِّغَنِي مِنْهُمَا نِهَآيَةَ السُّوْلِ وَغَايَةَ
الْأَمْلِ ، وَتَفْسَحَ لِي فِي الْمُدَّةِ ، وَتُنَسِّأَ لِي فِي الْأَجْلِ ، فِي حُسْنِ دِينٍ وَإِصْلَاحِ شَأْنٍ» .
هَذَا عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ : أَنْ تُصَلِّيَ ، فِيمَا سَبَقَ ، أَي : وَأَسْأَلُكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ سَيِّدَ
أَصْفِيائِكَ ، وَأَسْأَلُكَ أَنْ تَرْزُقَنِي التَّوْفِيقَ ، وَهُوَ ^(١) التَّيْسِيرُ لِمَا يُوَافِقُ ، وَذَلِكَ بِتَحْقِيقِ
الدَّوَاعِي ، وَإِزَالَةِ الْعَوَاقِقِ ، وَلَا شَكَّ أَنَّ حَصُولَ الْعِلْمِ وَالتَّوْفِيقِ لِلْعَمَلِ بِهِ هُوَ الصِّرَاطُ
المُسْتَقِيمُ ، وَالمَنْهَجُ القَوِيمُ إِلَى السَّعَادَةِ الْأَبَدِيَّةِ فِي جَنَاتِ النِّعَمِ .
وَالعِلْمُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُقَدِّمًا لِأَنَّهُ يَحْرُسُ الْعَمَلَ عَنِ الفَسَادِ وَالاخْتِلَالِ ، وَالعَمَلُ
نَتِجَةُ الْعِلْمِ وَمَقْصُودُهُ وَثَمَرَتُهُ ، وَهُوَ الاسْتِقَامَةُ الْمَفْضِيَّةُ إِلَى الْخُلُودِ فِي دَارِ الْمَقَامَةِ ^(٢) ،
قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ إِلَى
قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ﴾ ^(٣) [فَصَلَتْ : ٣٠ - ٣٢] فَحَقِيقَةُ الاسْتِقَامَةِ : فَعَلَ
الْمَأْمُورَاتِ ، وَتَرَكَ الْمَنْهِيَّاتِ ، وَإِنَّمَا تَحْقُقُ ^(٤) مَعْرِفَةَ ذَلِكَ بِالْعِلْمِ ، فَعَلِمَ بِمَا عَمِلَ عَقِيمٌ
^(٥) وَعَمِلَ بِمَا عَلِمَ ^(٦) سَقِيمٌ غَيْرُ مُسْتَقِيمٍ ، وَلِلْخَطِيبِ البَغْدَادِيِّ كِتَابُ سَمَاهُ : «اِقْتِضَاءُ
العِلْمِ الْعَمَلِ ^(٧)» ذَكَرَ فِيهِ كَثِيرًا مِنَ التَّرْغِيبِ وَالتَّرْهيبِ الْمُتَعَلِّقِ بِالْعِلْمِ وَالعَمَلِ ^(٨) ذَكَرْتُ
جُمْلَةً صَالِحَةً مِنْهُ فِي كِتَابِ : «الْأَدَابُ الشَّرْعِيَّةُ» فَإِذَا شِئْتَ انظُرْ هُنَاكَ .

(١) فِي البَلْبَلِ المَطْبُوعِ : وَأَنْ تَوْفِّقَنِي .

(٢) فِي (ب وَ هـ) : هُوَ ، بَدُونَ وَو ، وَفِي (ج وَ د) : وَأَنْ تَرْزُقَنِي ، وَالتَّوْفِيقُ هُوَ التَّيْسِيرُ .

(٣) فِي (أ) : المَقَامُ .

(٤) الْآيَاتُ بِتَمَامِهَا : ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشُرُوا
بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ، نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ
فِيهَا مَا تَدْعُونَ نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ﴾ .

(٥) فِي (أ) : وَإِنَّمَا مَعْرِفَةٌ ، وَفِي (ج وَ د) : وَإِنَّمَا يَتَحَقَّقُ مَعْرِفَةَ ذَلِكَ .

(٦ - ٦) لَيْسَ فِي (أ) .

(٧) فِي (أ) : اِقْتِضَاءُ الْعِلْمِ وَالعَمَلِ . . . وَهُوَ خَطَا ، وَالكِتَابُ مَطْبُوعٌ .

(٨) فِي (ب وَ ج وَ هـ) : الْمُتَعَلِّقُ بِالْعَمَلِ بِالْعِلْمِ .

ولما كان العلم والعمل مما لا يستغني العاقل عنهما^(١)، لأن العلم زينة النفس وكمالها وحليتها في الدنيا والآخرة، والعمل سبب سلامتها في معادها وحلولها بالمراتب الفاخرة، سأل الله سبحانه وتعالى أن يُبلغه منهما^(٢) نهاية سؤله^(٣)، وغاية أمره. ونهاية الشيء وغايته: عبارة عن آخره وموضع انقطاعه. ولما كان الإنسان مخلوقاً متناهيّاً كان أمره كذلك^(٤)، والسؤال مهموزاً^(٥): ما يسأله^(٦) الإنسان، وقرئ: ﴿قَدْ أُوتِيَ سؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾ [طه: ٣٦] بالهمز. ولما صح وثبت عن النبي ﷺ، أن رجلاً سأله عن خير الناس، فقال: «مَنْ طَالَ عُمُرُهُ، وَحَسُنَ عَمَلُهُ». وعن شر الناس، فقال: «مَنْ طَالَ عُمُرُهُ وَسَاءَ عَمَلُهُ» رواه الترمذي^(٧) وقال: حديث حسن صحيح.

وكان ذلك أيضاً^(٨) متقدراً في العقول الصحيحة ضرورة، أو بواسطة النظر، لأن الإنسان إما أن يطول عمره أو يقصر، وعلى هذين التقديرين إما^(٩) أن يسوء عمله أو يحسن، فهي أربعة أقسام، خيرها مَنْ طَالَ عُمُرُهُ وَحَسُنَ عَمَلُهُ، وشرها مَنْ طَالَ عُمُرُهُ وَسَاءَ عَمَلُهُ، وبينهما واسطتان، خيرهما مَنْ قَصُرَ عُمُرُهُ وَحَسُنَ عَمَلُهُ، وشرها مَنْ قَصُرَ عُمُرُهُ وَسَاءَ عَمَلُهُ، سألتُ الله سبحانه وتعالى أن يجعلني^(١٠) من خير هذه^(١١) الأقسام بطول العمر مع حسن الدين وصلاح الشأن.

(١) في (ب و ج و د و هـ): مما لا يشيع العاقل منه.

(٢) في (ج): منها.

(٣) في (د): السؤل.

(٤) في (د) لذلك.

(٥) في (أ و هـ): مهموز.

(٦) أخذ من التعريف مادة المعرفة، والأولى التعبير بما يطلبه الإنسان تفادياً من لزوم الدور.

(٧) رقم (٢٣٣٠) في الزهد باب: شر الناس، من طريق خالد بن الحارث حدثنا شعبة عن علي بن زيد عن

عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه... وعلي بن زيد هو ابن جدعان ضعيف وباقي رجاله ثقات، وأخرجه

أحمد ٤٠/٥ و ٤٣ و ٤٨ و ٥٠ والدارمي ٣٠٨/٢ من طرق عن علي بن زيد به. وأخرجه أحمد ٤٧/٥،

و ٤٩ من طريق حميد ويونس وثابت ثلاثهم عن الحسن عن أبي بكرة، وهذا سند رجاله ثقات. وصححه

الحاكم. وله شاهد صحيح من حديث عبد الله بن بسر عند أحمد ١٨٨/٤ والترمذي (٢٣٢٩).

(٨) ليست في (د).

(٩) في (ب و ج و د و هـ): وعلى التقديرين فلما.

(١٠) «أن يجعلني» مكررة في النسخة الأولى.

(١١) في (ب و ج و د و هـ): أن يجعلني من خير الأقسام.

ومعنى تفسح: توسع، والفُسحة بضم الفاء: السعة، ومنه ﴿تَفَسَّحُوا فِي
الْمَجْلِسِ^(١)﴾ [المجادلة: ١١]، والمدة: الزمن الممتد، والمراد^(٢) هاهنا زمن
الحياة.

وتنسأ - بفتح السين - : تؤخر، ومنه النسيئة: البيع بتأخير^(٣) الثمن، وقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسأها^(٤) نأت﴾ [البقرة: ١٠٦] أي: نؤخر نسخها فلا ننسخها،
والأجل: نهاية المدة، ومنه أجل الدين، أي آخر مدة تأخيره^(٥)، وأجل الحي كذلك،
قال الله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾
[الأعراف: ٣٤]. والدين يَشْمَلُ أصول الشريعة وفروعها، علمها وعملها^(٦)، فهو
متعلق بالإيمان^(٧) والإسلام، فنسأل الله سبحانه وتعالى تأخير المدة في حسن اعتقاد
وعمل.

والشأن: الأمر والحال، والمراد إصلاح كل ما يعنيه.

(١) هي قراءة العامة، عدا عاصم، فقد قرأ المجالس.

(٢) في (ب): المراد.

(٣) في (ب): تأخر.

(٤) بفتح النون والسين والهمز، وهي قراءة أبي عمرو، وابن كثير، وقرأ الباقر بضم النون الأولى وكسر
السين من غير همز، جعلوه من النسيان الذي هو ضد الذكر. انظر «الكشف» ٢٥٨/١ - ٢٥٩، وحجة
القراءات ١٠٩ - ١١٠.

(٥) على نسخة (د) هنا تمليك، هذا نصه: «دخل هذا الكتاب المستطاب وهو المجلد الأول من شرح
الطوفي البغدادي الحنبلي رحمه الله تعالى في ملك حمد السليمان بن بسام، قال ذلك كاتبه ومستعيره
محمد بن عبد العزيز الريدي الحنبلي عفي عنه»، والنص موجود بتمامه على ورقة غلاف النسخة.

(٦) في (ب و ج و د): علميها وعملها.

(٧) في (أ): بالإيمان.

وَأَنْ تُحْيِيَنِي حَيَاةً طَيِّبَةً هَنِئَةً، وَتَقِيَنِي فِي الدِّينِ وَالْبَدَنِ أَعْرَاضَ السُّوءِ
الرَّدِيَّةِ، وَتَعْدِلَ بِي عَنِ السُّبُلِ الْوَيْبَةِ إِلَى الْمَرِيَّةِ، وَتَعْصِمَنِي مِنْ حَبَائِلِ
الشَّيْطَانِ.

قوله: «وَأَنْ تُحْيِيَنِي حَيَاةً طَيِّبَةً هَنِئَةً، وَتَقِيَنِي فِي الدِّينِ وَالْبَدَنِ أَعْرَاضَ السُّوءِ
الرَّدِيَّةِ، وَتَعْدِلَ بِي عَنِ السُّبُلِ^(١) الْوَيْبَةِ إِلَى الْمَرِيَّةِ، وَتَعْصِمَنِي مِنْ حَبَائِلِ الشَّيْطَانِ». هذا أيضاً عطف على ما سبق من الصلاة والرزق، أي: أسألك أن تُصلي، وترزقني، وتُحييني، ولهذا كانت هذه^(٢) الأفعال وما عطف عليها فيما بعد منصوبة بتقدير «أن» الظاهرة في الفعل الأول منها، وهو تصلي، ولما كان الفصح^(٣) في المدة قد يكون مع حياة طيبة، وقد لا يكون، سأل الله سبحانه وتعالى أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مَعَ حَيَاةٍ طَيِّبَةٍ، لِأَنَّ ذَلِكَ مِنَ النِّعَمِ الَّتِي وَعَدَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِهَا مَنْ أَحْسَنَ مِنْ خَلْقِهِ، حَيْثُ قَالَ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧].

وروى^(٤) عبد الرزاق عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنها الرزق الطيب في الدنيا، وروى غيره^(٥) عنه: أنها القناعة. وقال مجاهد وقتادة: هي الجنة. وقال الضحاك: العمل^(٦) الصالح. وقيل: حلاوة الطاعة. والتحقيق في الحياة الطيبة: أنها حصولُ السرور، وعدمُ الشرور، أو يقال^(٧): حصولُ الملائم، واندفاعُ المنافي. والهنيئة: من قولهم: هذا هنيء، أي: لا تعب^(٨) فيه، وقال تعالى: ﴿فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [النساء: ٤] قيل: سائغاً طيباً، وحكي عن الأزهري: الهنيء: الذي يسمن، والمريء: غيرُ الوبي، يقال: هنأني الطعام ومرأني بغير ألف، فإن أفردته

(١) في (د) وفي البلب المطبوع: السبيل.

(٢) ليست في (أ).

(٣) في (أ): الفصح قد يكون.

(٤) في (أ): روى.

(٥) في (أ): وروى غيره أنها.

(٦) في (ب): العامل.

(٧) في (ج): أو قال.

(٨) في (ب): لا تعقب.

قلت: أمراني^(١). وفسره الأزهري: أنه الهَظْمُ^(٢) ذكره الدياربيكري^(٣) في «تفسيره». وتقيني: من الوقاية، أي تدفع عني وتكفيني أعراض سوء الرديئة في الدين والبدن، أي: ما يُعْرَضُ فيهما مما يسوء، كالحطأ في الاعتقاد والعمل، والانحراف في مزاج البدن لاعتراض العلل، لأن الصحة في الدين والبدن من جملة الحياة الطيبة، وهو وما بعده من تفاصيلها، وتعديل بي: أي تميل بي^(٤)، يقال: عدل عن الطريق، أي: مال عن السبيل^(٥)، أي: الطرق الوبيئة التي فيها الوباء، وهو مرض عام، وهو يمد ويقصر، واستعماله بالنسبة إلى البدن حقيقة، وبالنسبة إلى الدين مجاز عن^(٦) الأذى فيه باختلال^(٧) اعتقاد^(٨) أو عمل. إلى المريّة، أي: الطرق السالمة من الوباء والأذى التي يُستمرى سلوكها^(٩)، أي: يكون سليم العاقبة من الأذى.^(١١)

«وتعصمني^(١٠) من حبائل الشيطان»: أصل العصمة المنع، مأخوذ من عصام^(١١) القربة، وهو رباط القربة وسيرها^(١٢) الذي تُحمل به، فهو يمنعها من الوقوع إلى الأرض، وأبو عاصم كنية السويق، لأنه يُمسكُ الرمق، ويمنع السقوط^(١٣)، فالمراد: تمنعني من حبائل الشيطان أن أقع فيها، والمراد بحبائل الشيطان: جميع الشهوات والمعاصي التي تغري^(١٤) الإنسان بمواقعتها^(١٥)، فهي له بالنسبة إليهم كالشباك

(١) في (ب و ج): أمرني، وهو تحريف.

(٢) قال في «النهاية» ٢٦٦/٥ في حديث أبي هريرة في شراب أهل الجنة: إذا شربوا منه، هطم طعامهم. الهطم: سرعة الهضم، وأصله الحطم وهو الكسر، فقلبت الحاء هاء، وفي (أ و ج): الهظم بالطاء المعجمة، وهو الهضم، فإن الطاء والضاد يتعاقبان، وفي (د و هـ): الهضم بالضاد المعجمة.

(٣) على هامش (د): الدار.

(٤) لفظة (بي) ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٥) في (ب و ج): السبل.

(٦) في (ب) مجاز فيه عن الأذى، وفي (هـ) غير واضحة، أقرب ما تكون إلى: «مجازفة».

(٧) في (هـ): باختلاف.

(٨) في (أ و ب و ج و د): عقد.

(٩) في (أ): الذي يستمرى في سلوكها.

(١٠) في (ج و هـ): ويعصمني.

(١١) في (ب): العصام.

(١٢) في (د): وسترها.

(١٣) في (ب و هـ): من السقوط، وفي (ج و د): ويمنع القوة من السقوط.

(١٤) في (ج و د): تغري الناس، وفي (أ و هـ): تغر الإنسان.

(١٥) في (د): بمواقعتها.

والفخاخ ونحوها للصيد بالنسبة إلى الطير والوحش، بجامع أن عاقبة الجميع^(١) الهلاك، هؤلاء في الآجل، وأولئك في العاجل بالذبح وأكل الصيد وغيره لهم، فأما قوله عليه السلام: «النساء حَبَائِلُ الشَّيْطَانِ»^(٢) فليس المراد به حصر الحبائل في النساء، بل إنهن من الحبائل^(٣) وأعظمها^(٤) وأجدرها بالوقوع فيها^(٥)، كقوله: «الحج عرفة»^(٦)، أي معظمه، وواحدة الحبائل: حِبَالَةٌ^(٧) بكسر الحاء.

-
- (١) في (ب): الجمع.
(٢) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» عن عبد الرحمن بن عابس، وابن لال عن ابن مسعود، والديلمي عن عبد الله بن عامر في حديث طويل، والتميمي في ترغيبه عن زيد بن خالد كما في «المقاصد الحسنة» ص ٢٤٩، ٢٥٠ وهو حديث ضعيف.
(٣) في (ج): الحبال، وهي تحريف.
(٤) في (ب و ج و د): ومعظمها.
(٥) ليست النساء كلهن حبائل الشيطان، بل منهن من عصم الله وكانت إماماً في الدين، على أن الحديث لا يصح فلا يتكلف لتأويله.
(٦) أخرجه من حديث عبد الرحمن بن يَعْمَرُ الدُّبَيْلِيُّ الإمام أحمد ٣٠٩/٤، ٣١٠، و٣٣٥، وأبو داود (١٩٤٩) والترمذي (٨٨٩ و ٢٩٧) والنسائي (٢٥٦/٥)، وابن ماجه (٣٠١٥) والدارمي (٥٩/٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/٢٠٩، ٢١٠، وابن الجارود في «المنتقى» (٤٦٨) والدارقطني في سننه ٢/٢٤٠، والطيالسي (١٣٠٩) والحميدي (٨٩٩) والبيهقي (١١٦/٥ و ١٧٣)، وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (١٠٠٩) والحاكم ٤٦٤/١ ووافقه الذهبي.
(٧) في (ب و هـ): حبائل، وهو خطأ.

وَتَقْبِضَنِي عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَتَجْعَلَ رَحْمَتَكَ لِي مِنَ النَّارِ جُنَّةً، وَتُدْخِلَنِي
بِفَضْلِكَ وَجُودِكَ الْجَنَّةَ، وَمَنْكَ يَا مَنْأَنَّ .
وَتُلْحِقَنِي بِالنَّبِيِّ الْأَفْضَلِ، وَالرُّسُولِ الْمُكْمَلِ الْأَكْمَلِ، الَّذِي خَتَمَ النُّبُوَّةَ
وَأَكْمَلَ، وَمَنْ تَبِعَهُ بِإِحْسَانٍ .

قوله: «وتقبضني على الكتاب والسنة»: أي على مضمونهما ومقتضاهما، وما أفصحاه، ودلاً عليه في أصول الدين وفروعه، في الذات والصفات والعلم والعمل .
قوله^(١): «وتجعل رحمتك بي من النار جنة» أي سترأ أستتر به من النار، وكل شيء ستر شيئاً، فقد أجته، وهو جنة له، بضم الجيم، كالدرع والجوشن للمحارب، وأصل المادة المذكورة وتراكيبها ترجع^(٢) إلى معنى الستر، كالجن والجنون والجنة للبستان^(٣)، والمجن للترس، ومعنى الستر في جميعها ظاهر. نعم استعمال الجنة في الرحمة مجاز، لأن نفس الرحمة ليست هي الساتر الحائل دون النار، بل إذا باعد الله سبحانه وتعالى برحمته بين العبد والنار، حتى لا يجد ضررها، كانت الرحمة سبباً لزوال أذاها، فصارت كأنها ساتر حجب^(٤) أذى النار عن الوصول، وذلك لأن رحمة الله سبحانه وتعالى إما صفة ذات، أو صفة فعل، وعلى التقديرين لا يصح أن يكون حقيقتها جنة، لأن الصفة الذاتية لا تنتقل، والفعل عَرَضٌ لا يتحقق به الستر .
قوله^(٥): «وتدخلني بفضلك وجودك الجنة» الجود قد^(٦) سبق معناه، والفضل^(٧): الإفضال والإحسان، وأفضل عليه: إذا أحسن إليه .

قوله: «ومنك» أي أدخلني الجنة بفضلك ومنك^(٨)، وهو ما يصح أن تمن^(٩) به من الإحسان والتطوُّل، وأصل المن: تذكير النعمة والجميل، كما في قوله تعالى:

(١) «قوله» ليست في (ب و ج و د و هـ) .

(٢) في (أ و هـ): يرجع .

(٣) في (ب): للسيان، وفي (هـ): البستان .

(٤) في (أ): حجبت .

(٥) «قوله» ليست في (ب و ج و د و هـ) .

(٦) في (ب): وقد .

(٧) في (أ و ب و هـ): والفضل والإفضال، الإحسان .

(٨) علق هنا في هامش النسخة (أ) «قوله»، والصحيح أن موقعها قبل ومنك الأولى .

(٩) في (ب و د و هـ): بمن .

﴿لَا تُبْطِلُوا صِدْقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ [البقرة: ٢٦٤]، ثم استعمل في سببه ومصححه، وهو النعمة.

قوله^(١): «يا مَنَّان» نداء لله^(٢) سبحانه وتعالى، ووصف له بصفته الجميلة، وهي المن والإنعام، لأن المسؤول إذا دُعي بجميل^(٣) صفاته كان أجدر بإجابة السؤال، والمَنَّان: الكثير المن والإفضال المتكرر^(٤)، لأن ذلك مقتضى صيغة فَعَال.

قوله: «وتلحقني بالنبى الأفضل»، يعني محمداً ﷺ، وهو أفضل الخلق على الإطلاق.

قوله^(٥): «والرسول المكمل الأكمل»، هاهنا بحثان:

أحدهما: ذكر لفظ النبى والرسول لوجهين:

أحدهما: دفعاً لتكرار اللفظ الواحد.

الثاني: أن لفظ الرسول هنا^(٦) مناسب لذكر التكميل، لأنه من لوازم الرسالة، بخلاف النبى، فإنه لا يكمل أحداً، ولهذا جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لما أسري^(٨) بالنبى ﷺ، جعل يمر بالنبى والنبين ومعهم القوم، والنبى والنبين ومعهم الرهط، والنبى والنبين وليس معهم أحد» الحديث رواه^(٩) الترمذي^(١٠) [٧]

(١) «قوله» ساقطة من (ب وج ود وه).

(٢) في (أ وه): نداء الله.

(٣) في حاشية (د) تعليقا: لعله بأخص.

(٤) في (ب وج ود وه): الأفضال المتكررة.

(٥) «قوله» ليست في النسخة (ب وج ود وه).

(٦) في (ج): المكنم، وفي البلب المطبوع: الأكمل المكمل.

(٧) في (د): ها هنا.

(٨) في (ب): سري.

(٩) في (أ): وليس معهم أحداً رواه الترمذي.

(١٠) برقم (٢٤٤٦) في صفة القيامة الباب السادس عشر من طريق أبي حصين عبد الله بن أحمد بن يونس، عن عبثر بن القاسم، حدثنا حصين بن عبد الرحمن، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس... وقد قصر المؤلف في نسبه، فقد أخرجه البخاري (٥٧٠٥) في الطب: باب من اكتوى أو كوى غيره، و(٥٧٥٢) فيه أيضاً: باب من لم يرق، و(٦٥٤١) في الرقاق: باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب، ومسلم (٢٢٠) من طرق عن حصين بن عبد الرحمن به، وأخرجه أحمد ٢٧١/١ من طريق هشيم أخبرنا حصين ابن عبد الرحمن به. وفي الباب عن ابن مسعود عند أحمد ٤٠١/١ من طريق عبد الرزاق عن معمر، عن قتادة عن الحسن، عن عمران بن حصين، عن ابن مسعود.

وصححه .

والفرق بين النبي والرسول، قيل: بأن النبي يُوحى إليه مناماً، والرسول على لسان الملك يقظة^(١)، وهو ضعيف، لأن نبينا ﷺ أوحى إليه ستة أشهر مناماً^(٢) في أول أمره، ولم يقل أحد: إنه لم يكن حينئذ رسولاً، اللهم إلا أن يقال: بأن الرسول نبي خاص، فكان الوحي إليه مناماً من جهة كونه نبياً، ويكون الوحي قد تراخى عنه^(٣) تلك المدة من جهة كونه رسولاً، كما انقطع عنه خمسة عشر يوماً حين سُئِلَ عن أهل الكهف والإسكندر، وعن الروح، فقال: غداً أخبركم ولم يستثن، والقصة مشهورة^(٤).

وقيل: بأن الرسول لا بد وأن يدعو إلى الله سبحانه وتعالى، والنبي لا يلزم فيه ذلك بل تكون^(٥) نبوته وحياً يختص به، ومناجاة بينه وبين ربه .

وقد ذكر^(٦) بعض السلف أن بني إسرائيل كانوا إذا عبد الواحد منهم أربعين سنة أوحى إليه، فعبد بعضهم الله سبحانه وتعالى أربعين سنة ولم يُوحَ إليه، وكان^(٧) يرى نفسه فرجع يلومها ويقول: يا نفس ما أتيت إلا من قبلك، فأوحى الله إليه: الآن حيث اعترفت بالتقصير أهلتك للوحي، أو كما قال .

وحاصل هذا الوجه أن الرسالة معنى متعد، والنبوة تكون^(٨) لازمة ومتعدية، وذكر يعقوب بن سليمان الإسفراييني^(٩) في «دلائل النبوة»: أن النبي من أتاه الوحي من الله

(١) في (د): لفظة، وهو تحريف .

(٢) في صحيح البخاري (٣) من حديث عائشة في بدء الوحي: «أول ما بدى به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة . . .» ونقل الحافظ في «الفتح» ٢٧/١ عن البيهقي أن مدة الرؤيا كانت ستة أشهر .

(٣) في (ب و ج و د) عند، وهو خطأ .

(٤) ذكرها محمد بن إسحاق - فيما قاله ابن كثير في تفسيره ١٣٢/٥ طبعة الشعب، فقال: حدثني شيخ من أهل مصر قدم علينا منذ بضع وأربعين سنة، عن عكرمة عن ابن عباس . . . وهذا سند ضعيف لجهالة شيخ ابن إسحاق فيه .

(٥) في (ب): يكون .

(٦) في هامش النسخة الأولى تعليق، هذا نصه: «وقد ذكر بعض السلف الخ مصداق هذه الحكاية في هذا المقام يشير إلى أن النبوة مكتسبة كما هو مذهب الفلاسفة، فتأمل ذلك وحققه (أ. هـ) عبد القادر بدران» وأقول: إن ما أورده المصنف من الإسرائيليات، والصحيح أن النبوة غير مكتسبة .

(٧) في (ج و د): فكان .

(٨) في (ج): يكون .

(٩) في (د): الإسفراييني .

تعالى ، والرسول من أتى بشرعٍ ابتداءً وينسخ^(١) بعض أحكام شريعة من قبله ، وهذا نحو الذي قبله .

البحث الثاني : أن الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام : إما كامل مكمل^(٢) ، أو لا كامل ولا مكمل ، أو كامل غير مكمل ، أو مكمل غير كامل ، وهذا القسم محال لا يتصور^(٣) ، لأن تكميل الغير فرعُ كمال الذات ، فإذا انتفى الأصل ، استحال وجودُ الفرع ، ولأن كمال الشيء في نفسه مبدأ تكميله لغيره ، والمحدث بدون مبدأ محال ، ونظيره أن التعليم بغير علم ، وطهورة الماء بدون طهارته محال .

أما الأقسام الثلاثة الأولى ، فأعلاها الكامل المكمل - بكسر الميم - وله مراتب أعلاها في ذلك رتبة الباري ، جلَّ جلاله ، فإنه الكامل في ذاته لذاته لا لمكمل^(٤) غيره ، وهو المكمل لمن سواه مطلقاً ، لكن لبعضهم بغير واسطة ، كالملائكة والنبين والأولياء المحدثين^(٥) الملهمين ، وبعضهم بواسطة هؤلاء كتكميل^(٦) الأمم بالأنبياء ، وبعض أشخاص الأمم ببعض كالتلميذ بالمعلم^(٧) ، والقاضي بالإمام يوليه^(٨) الحكم ، والعدل بالقاضي يعدله ، والشاهد بالمزكي ، والمولى عليه بالولي .
ثم يلي هذا القسم في الرتبة الكامل غير المكمل ، كالرجل الصالح العارف بربه ، لكن ليس له قوة تعرفه^(٩) غيره ، والعالم بما يحتاج إليه في عمله وتعبداته ، وليس عنده فضل علم يعلمه غيره ، أو ليس عنده قوة يوصل بها إلى فهم غيره ، فهذا كالماء الطاهر غير الطهور ، والذي قبله كالطهور^(١٠) .

(١) في (ب و د) : وينسخ ، ولعل الأولى ، أتى بشرع ابتداءً ينسخ بعض أحكام شريعة من قبله .

(٢) «مكمل» ساقطة من (ب و ج و د) .

(٣) في (ب) : لا يتصور فيه .

(٤) هكذا في جميع النسخ ، وله وجه ، وقد يكون أصل العبارة : الكامل في ذاته المكمل غيره .

(٥) في (د) : المجتبي ، ثم صححت في الهامش إلى : المحدثين ، وفي (هـ) : المحدثين ، وهو تحريف .

(٦) في (أ و هـ) : لتكمل .

(٧) في (ج) : بالعلم .

(٨) في (د) : توليه .

(٩) في (د) : يعرفه ، وعلى هامشها : يعني العلم ، ولعل أصل الكلمة : تعريفه .

(١٠) في (ب) : كالظاهر ، وهو تحريف . وفي (ج و د) : كالظاهر الطهور .

والقسم الآخر الذي ليس بكامل ولا مكمل ، هو كالماء النجس الذي لا هو طاهرٌ في نفسه ، ولا مطهرٌ لغيره ، وقد سُلِبَ صفتي الطهارة والطهورية ، فهو كالفاسق الذي ليس هو عدلاً ، ولا تُقبل تزكيتة لمن يريد التعديل ، وكالكافر الشيطان الذي ليس فيه خير ، ولا يأمر غيره بخير.

إذا عُرفَ هذا ، فكمالُ كل شيءٍ بحسبه ، وهو متفاوت في مراتبه ، فكمال المحذث دونَ كمالِ القديم ، وكمال العَرَضِ دون كمال الجوهر ، وكمال الجماد دون كمال النامي ، وكمال النامي دون كمال الحساس^(١) ، وكمال الحساس^(١) - وهو الحياة - دون كمال الإنسان ، ثم يتفاوت الإنسان في مراتب الكمال بحسب المعاني والصفات الموجبة^(٢) للتفاوت ، فلهذا قال : «والرسول المكمل الأكمل» : أي المكمل لغيره بالهداية والإرشاد والدعاء إلى سبل^(٣) الرشاد ، الأكمل من جميع أشخاص نوعه وغيره ، فالكمال منهم مشارك له في مطلق الكمال^(٤) ، وهو مختص برتبة الأكمالية .

وقوله : «الذي ختم النبوة وأكمل» هذا وصف للرسول بأنه ختم النبوة وأكملها ، بعد أن كانت محتاجة إليه ﷺ ، كما روى جابر رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : «إنما مثلي ومثل الأنبياء قبلي كرجل بنى داراً ، فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة ، فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها^(٥) ويقولون : لولا موضع اللبنة» أخرجاه في «الصحيحين^(٦)» وصححه الترمذي ، وفي بعض الألفاظ : «فكنت أنا تلك اللبنة» ، صلى الله عليه وسلم .

قوله : «ومن تبعه بإحسان» .

(١) في (ج و د) : الحاس .

(٢) في (ج) : الموجبة ، وهو تحريف .

(٣) في (أ و هـ) : سبيل .

(٤) في (أ) : مطلق الكمال بعد .

(٥) في (ب و د و هـ) : منه ، وهو خطأ .

(٦) أخرج البخاري ٤٠٧/٦ في الأنبياء : باب خاتم النبيين ، ومسلم (٢٢٨٧) في الفضائل باب ذكر كونه ﷺ

خاتم النبيين ، والترمذي (٢٨٦٢) ، وفي الباب عن أبي هريرة عند البخاري ٤٠٨/٦ ، ومسلم (٢٢٨٦) ،

وعن أبي سعيد الخدري عند مسلم (٢٢٨٦) ، وعن أبي بن كعب عند الترمذي (٣٦١٣) .

هذا عطف على النبي الأفضّل، وهو^(١) في موضع جر بالباء تقديره: وأن^(٢)
تُلحقني بالنبي ويمن^(٣) تبعه بإحسان، وهم الصحابة والتابعون ومَن بعدهم، ممن
أحسن عبادة ربه والقيام بأمره.

(١) كلمة: «هو» ساقطة في (ب).

(٢) في (ب): أن بدون واو.

(٣) في (أ و هـ): ومن.

وَأَسْأَلُكَ التَّسْهِيدَ فِي تَأْلِيفِ كِتَابِ فِي الْأُصُولِ . حَجْمُهُ يَقْصُرُ وَعِلْمُهُ
يَطُولُ . مُتَضَمِّنٌ مَا فِي الرَّوْضَةِ الْقَدَامِيَّةِ ، الصَّادِرَةَ عَنِ الصَّنَاعَةِ الْمَقْدِسِيَّةِ . غَيْرَ
خَالٍ مِنْ فَوَائِدَ زَوَائِدَ ، وَشَوَارِدَ فَرَائِدَ ، فِي الْمَتْنِ وَالِدَّلِيلِ ، وَالْخِلَافِ وَالتَّعْلِيلِ .

قوله : «وأسألك التسديد» هذا عطف على قوله : «أحمدك» ، أي أحمدك وأسألك
التسديد، وهو التوفيق للسداد، وهو الصواب، ومنه تسديد السهم إلى الغرض، أي :
تصويبه، وأصله من السداد والسدد وهو الاستقامة . والسهم والرمح المُسَدَّدُ : المُقَوِّمُ ،
ورأي سديد : صائب مستقيم^(١) .

قوله : «في تأليف كتاب في الأصول» التأليف : تفعيل من أَلَفَ الشَّيْءُ^(٢) الشَّيْءَ ،
والطائر الوكر، إذا انضم إليه دائماً أو غالباً، وتأليف الكتاب : ضمُّ بعضه إلى بعض
حروفاً وكلماتٍ وأحكاماً، ونحو ذلك من الأجزاء، والكتاب : فعال من الكَتَبَ، وهو
الجمع، يقال : كتبت القربة : إذا خرزتها^(٣) ، والكُتِبَ - بضم الكاف وسكون التاء^(٤) :
الخرزة^(٥) ، وكتبتُ^(٦) البغلة : جمعت بين شُفْرَيْهَا بحلقة، وكتبتُ^(٧) الناقة : صررتها،
وتكتبتُ الخيلُ : تجمعت، والكتيبةُ : جماعة الخيل .

والأصول : جمع أصل، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى^(٨) .

قوله : «حجمه» أي حجم الكتاب المؤلف «يقصر»، أي : يقل ويسهل، وإنما
استعمل فيه لفظ القصر مقابلة لقوله : «وعلمه يطول» فإن الطباق يُحَسِّنُ الكلامَ، وهو
من أنواع البديع، وحجم الشيء : نتؤه، يقال : لِمَرَفَقِهِ حِجْمٌ ، أي : نتؤ، والمراد به
من الكتاب ثخنته^(٩) ، وهو بُعد ما بين طرفي سواريه^(٩) ، والمعنى : أن هذا الكتاب

(١) «مستقيم» ليست في (أ) .

(٢) في (ب) : للشيء .

(٣) في (أ) : أحرزتها، وفي (ج) : أحررتها. وفي (هـ) : أحرزتها، والكل تصحيف .

(٤) في (ب) : الباء، وهو تصحيف .

(٥) في (أ و هـ) : الحررة، تصحيف .

(٦) في (ج و د) : وكتب .

(٧) على هامش (د) : وفي بهذا الوعد بقوله .

(٨) في (أ و ج) : مجانيه .

(٩) في (ب) : شرارته، وفي (ج) : سرار ربه . وفي (د) : ستر أوراقه، وكتب على هامشها يحرر، وفي (هـ) :

شيرازته .

كثيرُ المعنى، قليلُ اللفظ، وهو الإيجازُ المستحسن^(١)، إذ خيرُ الكلام ما قلَّ ودلَّ، وهذا هو معنى الاختصار المذكور في قوله عليه السلام: «أوتيتُ جوامعَ الكلمِ، و اختُصِرَ لي الكلامُ اختصاراً»^(٢) أي أوتيتُ المعاني الكثيرة الجلييلة في الألفاظ اليسيرة القليلة^(٣)، وأصلُ الاختصار: هو من خَصِرَ الإنسان: وهو ما استدق فوق متنه، أو من اختصار الطريق، وهو سلوكُ أقربه، وخصورُ الرمل: ما استدق منه واطمأن، فسلكه أقرب.

قوله: «متضمن»^(٤) هو مجرور صفة لكتاب، أي في تأليف كتاب متضمن، أي: في ضمنه، أي باطنه^(٥)، «ما في الروضة القدامية، الصادرة عن الصناعة المقدسية» يعني كتاب «الروضة»، تأليف الشيخ الإمام العلامة موفق الدين أبي محمد عبد الله ابن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، فالقدامية نسبة إلى جده، وبه^(٦) يُعرف نسباً، لأنه أشهر آبائه وأعرفها^(٧) لفظاً، فهو إذا نُسبَ إلى الأب قيل: ابن قدامة، وإذا نسب إلى البلد قيل: المقدسي، فوُجعت النسبة هاهنا إليهما.

والصادرة: الناشئة، ومصدر الشيء مبدؤه ومنشؤه.

والصناعة: ملكة نفسانية يصدر عنها آثار علاجية لإفادة كمال في محل،

(١) في (ج): للمستحسن.

(٢) أخرجه دون قوله: «واختصر لي الكلام اختصاراً» البخاري (٢٩٧٩) في الجهاد، و(٧٠١٣) في التعبير، و(٧٢٧٣) في الاعتصام، ومسلم (٥٢٣) و(٥) في أول المساجد من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ بلفظ: «بعثت بجوامع الكلم»، وفي رواية لمسلم «أعطيت»، ورواه أحمد ٣٩٦/٢ بلفظ: «أوتيت خواتيم الكلام»، وقد فسر الزهري جوامع الكلم بأنه ﷺ كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني، وجزم غير الزهري بأن المراد «بجوامع الكلم» القرآن بقرينة قوله: «بعثت»، والقرآن هو الغاية في إيجاز اللفظ واتساع المعاني. وقوله: «واختصر لي الكلام اختصاراً» أخرجه مع ما قبله أبو يعلى الموصلي في مسنده من حديث عمر بن الخطاب، وأخرجه الدارقطني من حديث ابن عباس انظر: «جامع العلوم والحكم» ص ٢ - ٣.

(٣) لكن ينبغي أن يلاحظ أن هناك فرقاً بين الاختصار الذي مدح به الرسول ﷺ، والاختصار في مثل هذه المتن، فإن الاختصار فيها قد يصل أحياناً إلى حد الإلغاز، على حين أن الاختصار في كلام الرسول ﷺ في غاية الوضوح والبيان.

(٤) في (آ و د): يتضمن، وهو كذلك في المتن المطبوع.

(٥) في (ب و د): أي في طيه.

(٦) وبه، ليست موجودة في (ج و د).

(٧) في (ب و ج و د): أغربها.

واستعمال الصناعة في العلوم مجاز عرفي، وهو^(١) في الحقيقة باعتبار المبادرة الذهنية والاستعمال^(٢) العام لما تضمن علاجاً بدنياً كالنجارة^(٣) والخياطة.

قوله: «غير خال من فوائد زوائد» غير منصوب على الحال من كتاب في قوله: تأليف كتاب، وهو وإن كان نكرة إلا أنه وُصِفَ بصفات خصّصته^(٤) حتى قارب المعرفة جداً، والعامل في الحال تأليف، لأنه مصدر دل على فعله، وأبين من هذا التقدير وأسلم أن تكون^(٥) «غير» صفة لكتاب على المعنى، لأن التأليف مصدر مقدر بأن والفعل.

[٨] وكتاب حقه^(٦) النصب على هذا التقدير، فيكون تقديره^(٧): «أسألك التسديد في أن أوّلف كتاباً غير خال، ويجوز أن يكون «غير» مجرورة نعتاً لكتاب على اللفظ، والنصب المختار نعتاً على المحل.

والفوائد: جمع فائدة، وهي فاعلة مشتقة من الفؤاد، لأنها ترد عليه^(٨) استفادة، وتصدر عنه إفادة^(٩)، أعني أن الإنسان يعقل ما يستفيدة بفؤاده، والمراد قلبه الذي يُشْرِقُ عليه نور عقله، أو هو محل عقله على خلاف سيأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى، ويصدر ما يفيدته غيره عن فؤاده أيضاً، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنَّا مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً﴾ [الأحقاف: ٢٦] يعني يفهمون بها. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، أي: لعلكم تعقلون قدر نعمته عليكم، فتشكرونه عليها.

وزوائد: جمع زائدة، أي: فائدة زائدة عما في «الروضة» الذي هو أصل المختصر.

(١) في (ج و د): وهي.

(٢) في (ب): واستعمال.

(٣) في المخطوطات (آ و ب و ج): كالنجارة.

(٤) في (آ): خصيصية.

(٥) في النسخ (آ و ب و ج و هـ): يكون.

(٦) في (آ): خصته، وفي (ب و ج): خصه، وهو تحريف.

(٧) في (ج): تقدير.

(٨) في (ج و د): على، وهو تحريف.

(٩) عبارة «وتصدر عنه إفادة» ساقطة من (ب و هـ).

(١٠) إن ساقطة من (ج).

قوله: «وشوارد فرائد» هو جمع شاردة، أي: فائدة أو نكتة شاردة يعني خارجة عن الروضة ليست فيها، أو عن فهم كثير من مؤلفي الكتب، والناس لم يتنبهوا^(١) لها، يقال: شَرَدَ البعيرُ والناقة: إذا نفرا، والشريد الطريد^(٢)، وهو مستلزم للخروج، وهذا مستعار من ذلك^(٣).

والفرائد: جمع فريدة، أي: منفردة بالحسن في بابها.

قوله: «في المتن والدليل، والخلاف والتعليل» هذا متعلق بقوله: زوائد، أي هذه الزوائد هي تارة في المتن أعني^(٤) المسائل المستدل عليها، وتارة في الدليل على الأحكام، وتارة في نقل الخلاف في الأحكام، وتارة في تعليلها، أي: تقرير عللها^(٥) نفيًا وإثباتًا، والتعليل أخص من الدليل، إذ كلُّ تعليل دليل، وليس كل دليل تعليلًا، لجواز أن يكون نصًّا أو إجماعًا، وإنما ذكرت وجه العموم والخصوص بينهما لثلاثيهم أن ذكر التعليل مع الدليل تكرر^(٦).

والمتن في الأصل الجسم^(٧)، ومتنا الظهر: مكتنفا الصُّلب عن يمين وشمال من عصب ولحم، ثم استعمله المحدِّثون في الكلام المروي بالإسناد وقابلوا بينهما، فقالوا: المتن والإسناد، ووجه الشبه بينه وبين متن الحيوان أنه لا ثبوت للحديث بدون متنه، كما لا ثبوت للحيوان بدون متنه، واستعملته أنا هاهنا فيما ذكرت، لأن نسبة حكم المسألة إلى دليلها نسبة لفظ الحديث إلى إسناده، من جهة أن الحكم لا يثبت إلا بدليله، كما أن اللفظ لا يثبت إلا بإسناده.

(١) في (أ): يتنبهوا.

(٢) في (أ): الطريق، وهو تحريف.

(٣) في (ب و ج و د): ذلك.

(٤) في (أ): أعني في المسائل.

(٥) في (ج و د و هـ): علتها.

(٦) في (ج): تكرر.

(٧) في (ج): للجسم.

مَعَ تَقْرِيْبِ الْإِفْهَامِ عَلَى الْإِفْهَامِ ، وَإِزَالَةِ اللَّبْسِ عَنْهُ مَعَ الْإِبْهَامِ . حَاوِيَاً لِأَكْثَرِ
مِنْ عِلْمِهِ ، فِي دُونَ شَطْرِ حَجْمِهِ ، مُقْرَأً لَهُ غَالِبًا عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ التَّرْتِيْبِ ،
وَإِنْ كَانَ لَيْسَ إِلَى قَلْبِي بِحَبِيْبٍ وَلَا قَرِيْبٍ . سَائِلًا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى وَفُورَ النَّصِيْبِ ،
مِنْ جَمِيْلِ الْأَجْرِ ، وَجَزِيْلِ الثَّوَابِ ، وَدُعَاءِ مُسْتَجَابٍ ، وَثَنَاءِ مُسْتَطَابٍ ، اللَّهُمَّ
فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ .

قوله: «مع تقريب الإفهام» هو مكسور^(١) الهمزة، وهو التفهيم أيضاً، يقال:
أفهمته إفهاماً، وفهمته تفهيماً، فهما مصدران لفعلين من المادة، كالإكرام
والتكريم^(٢)، غير أن التفهيم والتكريم^(٣) يفيدُ المبالغة والتكرير على الإفهام، وهو^(٤)
بفتح الهمزة جمع فهم، وهو^(٥) القوة التي يدرك بها معنى الكلام، والمعنى: أني^(٦)
مع اختصار الكتاب لفظاً والزيادة فيه معنى، قريته على الإفهام بتسهيل ألفاظه ووضعها
مواضعها^(٧)، بحيث إن من سمع^(٨) ظواهر ألفاظه مطلقاً أو غالباً، فهم باطن معانيه،
وربَّ عبارة ليست كذلك، بل يحتاج في تنزيلها على المراد إلى تكلف^(٩) وتعسف،
وهذا المراد بقوله: «وإزالة الإبهام»^(١٠) بالباء الموحدة، ويصح أن يكون^(١١) بالياء المشناة
من أسفل، وفيه من حيث اللفظ لبس، لكنه من حيث القرينة وسياق الكلام زائل.
أما وجه اللبس^(١٢) من حيث اللفظ، فإن قوله: «مع الإبهام» يحتمل أني أزلتُ
اللبس والإبهام فاصطحبنا في الزوال عن^(١٣) الكلام وهذا هو المراد، وعليه دل سياق

(١) في (ب و ج و د): بكسر.

(٢) في (آ): والتفهيم.

(٣) هكذا في النسخ، ولعلها خطأ من الناسخ إذ لا داعي لها.

(٤) في (ج و هـ): هو بدون واو.

(٥) وضع فوقها في (د): هي.

(٦) في (أ و ج و د و هـ): أن.

(٧) في (د): مواضعاً، وهو تحريف.

(٨) في (ب و ج و د): تبع، تحريف.

(٩) في (آ): تكليف.

(١٠) هكذا في (أ و ب و ج و د) ونص المتن: «وإزالة اللبس عنه مع الإبهام»، وفي (هـ): «وإزالة الشيء عنه

مع الإفهام الإبهام»، وفيها تحريف وزيادة.

(١١) في (د): تكون.

(١٢) في (د): اللبس، وهو تصحيف.

(١٣) في (أ و هـ): من.

الكلام وقرينته، لأنه وصفه بالتقريب والظهور^(١)، ولا يتحقق إلا بذلك .
ويحتمل أني ألفت الكتاب مع الإبهام، فيكون الاصطحاب بين التأليف والإبهام
في الوقوع، لكنه ليس مراداً، لأنه يُنافي سياق الكلام، ويُناقض قوله: «مع تقريب
الإفهام على الأفهام»، وأما^(٢) زوال اللبس من حيث القرينة فيما^(٣) ذكرته .
والإبهام: هو اشتباه جهات الحق، فلا تعلم^(٤) عين جهته يقال: أمر مبهم: لا
يُدرى ما وجهه .

قوله: «حاوياً لأكثر من علمه» أي لأكثر من علم كتاب «الروضة» «في دون^(٥) شطر
حجمه» أي: نصف مقداره، وهذا التقدير معروف بالعيان لمن قابل بين الكتابين . و
«حاوياً»: منصوب على الوجهين في قوله: «غير خال» ويجوز جره على الوجه الثالث
فيه .

قوله: «مقرّاً له غالباً على ما هو عليه من الترتيب، وإن كان ليس إلى قلبي بحبيب
ولا قريب» مقرّاً: في إعرابه الوجوه الثلاثة المذكورة في «غير خال» .
ومعنى الكلام: أن غالب ترتيب الشيخ أبي محمد في «الروضة» أقرّته على ما
هو عليه لم أغیره، وإن كان ترتيبه ليس بحبيب إلي، ولا قريب إلى^(٦) قلبي، لما سيأتي
إن شاء الله تعالى، وذلك لأنني مختصر لكتابه، وحقيقة الاختصار: هو ذكر جميع
المعنى^(٧) دون اللفظ، وتغيير^(٨) الترتيب لا مدخل له في ذلك، غير أني تصرفت في
ترتيبه تصرفاً ما، بحسب ما ينبغي ويقرب على الفهم .

فمن ذلك تقديم المقدمة المذكورة أولاً، لاشتمالها على فصول هي كليات
للكتاب، أو كالكليات، وتقديم الأمور الكلية على الجزئية معلوم الحسن بمناسبة
العقل^(٩)، لأن الكليات هي قواعد يرد إليها، وينبني^(١٠) عليها جزئيات العلم المتكلم

(١) في (أ): بالتقريب في الظهور.

(٢) وأما: ساقطة من (ج و د).

(٣) في (د): فيما.

(٤) في (ب و ج): يعلم.

(٥) «في دون» مكررة في النسخة (ب).

(٦) في (ب و هـ): من.

(٧) في (د): في دون.

(٨) في (ج): ويعتبر، وفي (د): والمبتار.

(٩) في (ج): الفعل، تحريف.

(١٠) في (د): وينبى.

فيه .

ووجه عدم محبتي لترتيب الشيخ أبي محمد وقربه من قلبي أنه رتب كتابه على ثمانية أبواب، هكذا: حقيقة الحكم وأقسامه، ثم تفصيل الأصول الأربعة، ثم بيان الأصول المختلف فيها، ثم تقاسيم الأسماء، ثم الأمر والنهي، والعموم والاستثناء، والشرط، ودليل الخطاب، ونحوه، ثم القياس، ثم حكم المجتهد، ثم الترجيح . وقد كان القياسُ تقديمَ تقاسيم الأسماء، وهو الكلام في اللغات لتوقف معرفة خطاب الشرع على فهمها، لوروده بها، لكن العذر للشيخ أبي محمد عن هذا أنه تابع في كتابه الشيخ أبا حامد الغزالي في «المستصفى» حتى في إثبات المقدمة المنطقية في أوله، وحتى قال أصحابنا وغيرهم ممن رأى^(١) الكتابين: إن «الروضة» مختصر «المستصفى» ويظهر ذلك قطعاً في إثباته المقدمة المنطقية، مع أنه خلاف عادة الأصوليين من أصحابنا وغيرهم^(٢)، ومن متابعتة على ذكر كثير من نصوص ألفاظ الشيخ أبي حامد .

فأقول: إن الشيخ أبا محمد التقط أبواب «المستصفى»، فتصرف فيها بحسب رأيه، وأثبتها، وبنى كتابه عليها، ولم ير^(٣) الحاجة ماسة إلى ما اعتنى به الشيخ أبو حامد من درج الأبواب تحت أقطاب الكتاب، أو أنه أحب ظهور الامتياز بين الكتابين باختلاف الترتيب، لثلا يصير مختصراً لكتابه^(٤)، وهو إنما يصنع^(٥) كتاباً مستقلاً في غير المذهب الذي وضع فيه أبو حامد كتابه، لأن أبا حامد أشعري شافعي، وأبو محمد حنبلي أثري^(٦)، وهو طريقة الحكماء الأوائل^(٧) وغيرهم، لا تكاد تجد^(٨) لهم كتاباً في طب أو فلسفة إلا وقد ضبّطت مقالاته وأبوابه في أوله، بحيث يقف الناظر الذكي من مقدمة الكتاب على ما في أثناءه من تفاصيله^(٩).

(١) في (د): يرى .

(٢) ليس هذا الكلام على إطلاقه، فإن بعض أئمة الأصول، مثل الكمال بن الهمام في التحرير قدم المقدمة المنطقية .

(٣) في (ب و د): نر .

(٤) في (أ): مختصر الكتاب .

(٥) في (ب و ج و د): يضع .

(٦) في (ب): أثري حنبلي .

(٧) في (ب و هـ): الأولياء .

(٨) في (ب و ج و د): لا يكاد يجد .

(٩) في (ب): في أبياته من تفاصيله، وفي (أ): أثناءه من تفاصيل .

أبو حامد^(١) المنهج^(٢)، وجعل كتابه^(٣) دائراً على أربعة أقطاب:
الأول: في الأحكام والبداية^(٤) بها، لأنها الثمرة المطلوبة.
والثاني: في الأدلة المثمرة للأحكام، إذ ليس بعد معرفة الثمرة أهم من معرفة
المثمر.

الثالث: في طريق الاستثمار، وهو بيان وجه دلالة الأدلة على الأحكام في
المنطوق^(٥) وغيره.

الرابع: في المستثمر، وهو المجتهد المستخرج للحكم من الدليل.
ولما كان المقلد^(٦) يُقابله، وجب بيان حكمه عنده، ثم بين كيفية اندراج تفاصيل
أصول الفقه مع كثرتها تحت هذه الأقطاب الأربعة بياناً ثانياً^(٧) أبسط من هذا، وهو
واضح ظاهر، ولم^(٨) أذكره لطوله، ثم بين تفاصيل ذلك بياناً ثالثاً على عادة الأصوليين
في استيفاء التفصيل.

وقد يورد على أبي حامد في ترتيبه أنه كان يقدم الأدلة، ثم الأحكام، ثم وجه
الاستدلال بالأدلة، ثم أحكام المجتهدين، لأن الترتيب الوجودي في اجتناء الأثمار [٩]
من الأشجار الذي جعله نظيراً لاستخراج الأحكام من الأدلة كذلك، لأن الشجرة قبل
الثمرة، ثم إذا وجدت الثمرة توصل^(٩) المجتني إلى تحصيلها، غير أن أبا حامد قد
نبه على جواب هذا بقوله: لأنها الثمرة المطلوبة، إشارة^(١٠) إلى تقديم ما هو مطلوب
لغيره، وهو الأدلة ووجه دلالتها.

(١) هكذا في المخطوطات، ولعل في الكلام سقطاً، تقديره، وقد نهج أبو حامد هذا المنهج، وفي حاشية (د)
على هذا: يحرر.

(٢) في (د): المبهج.

(٣) في (هـ): كانه.

(٤) في (ج و هـ و د): البداية.

(٥) في (ب و ج و د): بالمنطوق، وفي (هـ): في التطوق، وهو تحريف.

(٦) في (ج): المولد، وهو تحريف.

(٧) في (أ و ب): ثابتاً، تحريف.

(٨) في (ب و هـ): أبسط من هذا وأوضح ظاهراً لم أذكره. وفي (ج و د): أبسط من هذا وهو واضح ظاهر
لم أذكره.

(٩) في (د): يوصل.

(١٠) في (ج و د): أشار.

وأما المقدمة المنطقية فقد بين الشيخ أبو حامد أنها لا تختص بعلم^(١) الأصول، بل هي آلة لكل علم، وإنما هي في أصول الفقه كالعلاوة^(٢) ألحقها بعض من غلب عليه الكلام به لشدة الفهم له، والفظام عن المؤلف شديد، ولذلك^(٣) كل من غلب عليه علم وألفه، مزج به سائر علومه، يُعَرَّفُ ذلك باستقراء تصانيف الناس، وبهذا تبين أن الشيخ أبا محمد^(٤) كان في كتابه متابعاً^(٥) لأبي حامد، لأن الشيخ أبا محمد لم يكن متكلماً ولا منطقياً^(٦) حتى يقال: غلب عليه علمه المؤلف، فلما ألحق المقدمة بكتابه، دل على أن ذلك لمحض^(٧) المتابعة، وقد أخبرنا الثقات أن الشيخ إسحاق العلي^(٨) عاتب أبا محمد في إلحاقه هذه المقدمة، وأنكر عليه، فأسقطها من «الروضة» بعد أن انتشرت بين الناس فلهذا توجد^(٩) في نسخة دون نسخة، فتركي^(١٠) لاختصارها في جملة الكتاب كان لأمر:

أحدها^(١١): ما صح عنه من رجوعه.

والثاني: أن النسخة^(١٢) التي اختصرت منها لم تكن المقدمة فيها.
والثالث: وهو المَعُولُ عليه أي أنا لا أحقق ذلك العلم، ولا الشيخ أيضاً كان يُحققه، فلو اختصرتها لظهر^(١٤) بيان^(١٥) التكليف عليها من الجهتين، فلا يتحقق

(١) في (أ): يختص، وفي (ب و د): تختص علم، وفي (هـ): تخص علم.
(٢) ليست هي علاوة على طريقة المتكلمين من الأصوليين، لأنهم يصوغون أدلتهم على هيئة أقيسة منطقية، كما أنهم يراعون قواعد المنطق في التعريفات والتصديقات، فلذلك كانت حاجة هؤلاء إلى المنطق شديدة، تزيد على كونها علاوة.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): وكذلك.

(٤) في (ب): حامد، وهو خطأ.

(٥) في (د): كان متابعاً في كتابه.

(٦) في (ب و ج): منطقياً.

(٧) في (أ): لتمحض، وفي (هـ): محض.

(٨) في (ج و د): العلي.

(٩) في (ب): يوجد.

(١٠) لكن الطوفي ذكر كثيراً من أبحاثها في مواضع من شرحه، فليتب.

(١١) في (ب): أحدهما، تحريف.

(١٢) في (أ): النسخ.

(١٣) الواو، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(١٤) في (أ): لظر، وهو خطأ من الناسخ.

(١٥) في (ب و ج و د و هـ): لظهر التكليف.

الانتفاعُ بها للطالب، ويقطع عليه الوقت، فمن أراد ذلك العلم^(١) فعليه بأخذه من مظانه من شيوخه وكتبه، وإذا كان الشيخ أبو^(٢) حامد الذي هو الأصل في ذلك ولم يعلم أحد^(٣) قبله ألحق المنطق بأصول الفقه، اقتصر في مقدمة كتابه، وأحال من أراد الزيادة في ذلك على كتابيه: «معيار العلم» و«محك النظر» فمن هو تبع له في ذلك أولى بالإحالة على كتب الفن، ولم نعلم أحداً تابع^(٤) أبا حامد من المتأخرين على إلحاق المنطق بالأصول إلا ابن الحاجب، وحسبك من ذلك أن^(٥) الإمام فخر الدين الذي^(٦) هو إمام المتأخرين في المنطق والكلام ولم^(٧) يذكر في كتبه الأصولية شيئاً منه.

وقد رتب جماعة من الأصوليين أصولَ الفقه ترتيباً حسناً، فمنهم الشيخ الإمام أبو
 مناهج العلماء في
 التأليف
 حامد الغزالي رحمه الله على ما حكينا عنه، ومنهم الشيخ سيف الدين الأمدي رحمه
 الله في «المنتهى» وغيره، فإنه رتب على أربعة أصول:

الأول: في تحقيق مبادئه.

الثاني: في الدليل وأقسامه وأحكامه.

الثالث: في أحوال المجتهدين والمفتين والمستفتين^(٨).

الرابع: في ترجيحات طرق المطلوبات.

وهو ترتيب مختصر جامع انتظم جميع ما يحتاج إليه في هذا العلم، على ما فصله في كتابه، ويقع التنبيه عليه عند ذكرنا تقسيم غيره.
 ومنهم الشيخ أبو إسحاق في «اللمع» حيث قال: وأما أصول الفقه، فهي الأدلة
 التي يبنى عليها الفقه، وما يتوصل به إلى الأدلة على سبيل الإجمال.
 والأدلة هاهنا: خطابُ الله عز وجل، وخطابُ رسوله^(٩) ﷺ، وأفعاله وإقراره،

(١) العلم، ليست في (آ).

(٢) في (آ و ب و ج و د): أبا، وهو خطأ.

(٣) في (ب و ج و د): أحداً، تحريف.

(٤) في (د): الشيخ أبا حامد.

(٥) أن، ليست في (هـ).

(٦) كلمة الذي، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٧) هكذا في جميع النسخ، ولعل الأولى حذف الواو.

(٨) والمستفتين، ساقطة من (ج و د).

(٩) في (ج و د): رسول الله.

وإجماع الأمة، والقياس، والبقاء على حكم الأصل عند عدم هذه الأدلة، وفتيا العالم في حق العامة. وما يُتوصل به إلى الأدلة، فهذا^(١) الكلام على تفصيل هذه الأدلة ووجوبها وترتيب بعضها على بعض.

وأول ما نبدأ به^(٢): الكلام في خطاب الله عز وجل وخطاب رسوله ﷺ، لأنهما^(٣) أصل لما سواهما^(٤) من الأدلة، ويدخل في ذلك أقسام الكلام، والحقيقة والمجاز، والأمر والنهي، والعموم والخصوص، والمُجَمَل والمبَيَّن، والناسخ والمنسوخ. ثم الكلام في أفعال رسول الله ﷺ وإقراره، لأنها تجري مجرى أقواله في البيان. ثم الكلام في الأخبار لأنها طريق إلى معرفة^(٥) ما ذكرناه من^(٦) الأقوال والأفعال. ثم الكلام في الإجماع، لأنه ثبت كونه دليلاً بخطاب^(٧) الله عز وجل، وخطاب نبيه ﷺ، وعنهما يتعقد الإجماع^(٨).

ثم الكلام في القياس لأنه ثبت كونه دليلاً بما ذكرناه من الأدلة وإليها يستند. ثم ذكر حكم الأشياء في الأصل، لأن المجتهد إنما يُفزع إليه عند عدم هذه الأدلة.

ثم نذكر فتيا العالم، وصفة المفتي والمستفتي، لأنه إنما يصير طريقاً للحكم بعد العلم بما ذكرناه.

ثم نذكر^(٩) الاجتهاد، وما يتعلق به بعد ذلك إن شاء الله تعالى، هذا كلام الشيخ أبي إسحاق بلفظه.

ومنهم الإمام فخر الدين أبو عبد الله الرازي رحمه الله، قال في «المحصول»: الفصل العاشر في ضبط أبواب أصول الفقه: وقد^(١٠) عرفت أن أصول الفقه عبارة عن

(١) في (ب وج ود وه): فهر.

(٢) في (آ وه): فيه.

(٣) في (آ): لأنها.

(٤) في (آ): سواها.

(٥) في (ج): المعرفة.

(٦) في (ب وه): عن.

(٧) في (آ وه): لخطاب.

(٨) لفظ «الاجماع»، ساقطة من (ب وج ود وه).

(٩) في (آ وج): يذكر.

(١٠) الوار، ساقطة من (ب وه).

مجموع طرق الفقه^(١)، وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدل بها. أما الطرق: فهي إما عقلية، ولا مجال لها عندنا في الأحكام، خلافاً للمعتزلة حيث قالوا: حكم العقل في المنافع الإباحة، وفي المضار التحريم. أو سمعية، وهي إما منصوبة أو مستنبطة.

أما المنصوبة: فهي^(٢) إما قول أو فعل يَصُدُّرُ عن لا يجوز الخطأ عليه، وهو الله تعالى ورسوله ومجموع الأمة، والصادر عن الرسول وعن الأمة إما^(٣) قول أو فعل، والفعل لا يدل إلا^(٤) مع القول، فتكون^(٥) الدلالة القولية مقدّمة على الدلالة الفعلية، والدلالة القولية إما أن يكون النظر في ذاتها، وهي الأوامر والمناهي. وإما في عوارضها، إما بحسب متعلقاتها، وهي العموم والخصوص، أو بحسب كيفية دلالتها، وهي المجمل والمبين، والنظر في الذات مقدّم على النظر في العوارض، فلا جرم باب^(٦) الأمر والنهي مقدّم على باب العموم والخصوص.

ثم النظر في العموم والخصوص نظر في متعلق الأمر والنهي، والنظر في المجمل والمبين نظر في كيفية تعلق الأمر والنهي بتلك المتعلقات، ومتعلق الشيء مقدّم^(٧) على النسب العارضة بين الشيء ومتعلقه، فلا جرم قُدِّمَ باب العموم والخصوص على باب المجمل والمبين، وبعد الفراغ منه لا بد من باب الأفعال.

ثم هذه الدلالة تارة ترد^(٨) لإثبات الحكم، وتارة لرفعه، فلا^(٩) بد من باب النسخ، وإنما قدمناه على باب الإجماع، لأن الإجماع لا ينسخ ولا يُنسخ به، وكذا القياس، ثم ذكرنا بعده باب الإجماع، ثم هذه الأقوال والأفعال قد يحتاج إلى التمسك بها من لم يُشاهد من صدرت^(١٠) عنه، ولا أهل للإجماع فلا تصل^(١١) إليه هذه الدلالة^(١٢) إلا

(١) من قوله: «وقد عرفت» إلى قوله: «الفقه»، ساقط من (ج).

(٢) في (ب و ج و د و هـ): أما المنصوص فهو، وهي كذلك في المطبوع من المحصول.

(٣) في (ج): لنا.

(٤) إلا، ليست في (د).

(٥) في (ج): فيكون.

(٦) في (أ و هـ): بأن.

(٧) في (د): يقدم.

(٨) في (أ): تلد، وهو تحريف.

(٩) في (أ): ولا بد.

(١٠) في (أ): صدر، وهو خطأ.

(١١) في (ج و هـ): يصل.

(١٢) في (د و هـ): الأدلة.

بالنقل، فلا^(١) بد من البحث عن النقل الذي يفيد العلم، والنقل الذي يفيد الظن، وهو باب الأخبار.

وهذه جملة أبواب أصول الفقه بحسب الدلائل المنصوصة.
ولما كان التمسك بالمنصوصات إنما يمكن بواسطة اللغات وجب تقديم باب اللغات على الكل.

وأما الدليل المستنبط^(٢) فهو القياس.

فهذه أبواب طرق الفقه.

وأما أبواب كيفية الاستدلال بها، فهو باب التراخيح.

وأما كيفية حال المستدل بها، فالذي ينزل حكم الله تعالى به، إن كان عالماً فلا بد له من الاجتهاد، وهو باب شرائط الاجتهاد وأحكام المجتهدين،^(٣) وإن كان عامياً، فلا بد له من الاستفتاء، وهو باب المفتي والمستفتي.

ثم نختم الأبواب بذكر أمور اختلف المجتهدون^(٤) في كونها طرقاً إلى الأحكام الشرعية.

فهذه مجموع أبواب أصول الفقه: أولها اللغات، ثم الأمر والنهي، ثم العموم والخصوص، ثم المجمل والمبين، ثم الأفعال، ثم الناسخ والمنسوخ، ثم الإجماع، ثم الأخبار، ثم القياس، ثم الترجيح، ثم الاجتهاد، ثم الاستفتاء، ثم الأمور المختلف في كونها طرقاً للأحكام، فهي ثلاثة عشر باباً.
هذا كلامه بلفظه إلا أحرفاً يسيرة لخصتها منه^(٥).

ولم يذكر المطلق والمقيد، لأنه أدرجه في كتاب العموم والخصوص، وهذا

[١٠] تقسيم وترتيب لا مزيد عليه.

ومنهم الشيخ الإمام الأوحى شهاب الدين أبو^(٥) العباس أحمد بن إدريس المالكي، المعروف بالقرافي، جعل كتابه «التنقيح» مشتملاً على مئة فصل وفصلين يجمعها^(٦) عشرون باباً.

(١) في (ج و د): ولا بد.

(٢) في (ج): المستنبط.

(٣ - ٣) ليس في (ج).

(٤) منه، ساقطة من (أ).

(٥) في (ب و ج و د و هـ): أبي، وهو خطأ.

(٦) في (أ) جمعها، وفي (ب): تجمعها، وفي (ج): يجمعها.

الباب الأول في الاصطلاحات، ثم في معاني الحروف، ثم في تعارض^(١) مقتضيات الألفاظ، ثم في الأوامر، ثم في النواهي، ثم في^(٢) العمومات، ثم في أقل الجمع، ثم في الاستثناء، ثم في الشروط، ثم في المطلق والمقيد، ثم في دليل الخطاب، ثم في المجمل والمبين، ثم في فعل^(٣) النبي ﷺ، ثم في^(٤) النسخ، ثم في الإجماع، ثم في الأخبار، ثم في القياس، ثم في التعارض والترجيح، ثم في الاجتهاد، ثم في أدلة المجتهدين.

وهو قريب من الترتيب قبله ومقتضب^(٥) منه، وهو كثيراً^(٦) ما يأتي بالإمام أبي عبد الله الرازي فيما يصحُّ عنده، على جهة التأدب والاعتراف بالفضيلة^(٧).

ومنهم من مشايخ أصحابنا القاضي أبو^(٨) يعلى رحمه الله، قال في «العدة»: الذي نقول^(٩): إن أصول الفقه وأدلة الشرع ثلاثة أضرب: أصل، ومفهوم أصل، واستصحاب حال. والأصل: ثلاثة أضرب: الكتاب والسنة وإجماع الأمة. والكتاب ضربان: مجمل ومفصل. والسنة ضربان: مسموع من النبي ﷺ، ومنقول عنه. والكلام في المنقول، في سنده من حيث التواتر والآحاد، وفي متنه من حيث هو قول أو فعل أو إقرار على واحد منهما، والإجماع يذكر.

ومفهوم الأصل: ثلاثة أضرب: مفهوم الخطاب، ودليله، ومعناه. واستصحاب الحال: ضربان: أحدهما: استصحاب براءة الذمة، والثاني: استصحاب حكم الإجماع بعد الخلاف. هذا حاصل كلامه لخصته أنا، وفي ظاهر لفظه مناقشة، وهو أنه قال في متن الحديث: إنه على^(١٠) ضربين: قول، وفعل، وإقرار على^(١١) قول أو فعل. وهذه ثلاثة أضرب لا ضربان، فلعله جعل الإقرار نوعاً من الفعل، وجعلهما

(١) في (ب): تعارض.

(٢) في ساقطة من (ج).

(٣) في (د): فعله عليه السلام.

(٤) ثم في، ساقطة من (ج).

(٥) في (ب و هـ): ومقتضب.

(٦) في (أ): كثير.

(٧) الفضيلة، ساقطة من (أ).

(٨) في (آ) أبي، وهو خطأ.

(٩) في (ب و د): يقول، وهو خطأ.

(١٠ - ١١) ساقط من (ج).

جميعاً قسيم^(١) القول، فصار تقديره: المتن، إما قول أو فعل، والفعل، ينقسم إلى مباشرة^(٢)، وإقرار على مباشرة، ولا يستقيم كلامه^(٣) إلا بهذا. قال القاضي: وقد قيل: إن أصول الفقه وأدلة الشرع على ضربين: أحدهما: ما طريقه الأقوال، والآخر: الاستخراج.

فأما الأقوال: فهي النص والعموم والظاهر ومفهوم الخطاب وفحواه والإجماع. وأما الاستخراج: فهو القياس. قال القاضي: والأول أصح، لأنه أعم لوجود دليل الخطاب واستصحاب الحال فيه، وذلك حجة عندنا.

قال: ولم أذكر قول الصحابي إذا لم يُخالفه غيره، لأنه مختلف فيه عن أحمد رحمه الله، وسأذكره في باب مفرد، هذا معنى كلام القاضي. والضبط الذي اختاره وحكاه عن غيره كلاهما^(٤) ناقص ضبط^(٥) بالنسبة إلى ما ذكرناه عن الشيخ أبي إسحاق والإمام فخر الدين.

ومنهم الشيخ الإمام الأوحى نجم الدين أبو^(٦) محمد عبد المنعم بن علي بن نصر ابن منصور بن الصَّيْقَل^(٧) الحَرَّانِي الحنبلي، ضبط مقالات أصول الفقه ضبطاً حسناً محققاً، فقال:

أصول الفقه: هو العلم بأدلة الأحكام الشرعية، ووجوه دلالتها إجمالاً لا تفصيلاً. وقد اشتمل هذا الحد على ذكر العلم والأدلة والأحكام الشرعية ووجوه دلالتها، وهي أجزاء الحد المذكور^(٨)، فوجب أن يُفرد لكل جزء منها مقالة، فاشتمل كتابنا لهذا المعنى على أربع مقالات:

المقالة الأولى: في العلم.

المقالة الثانية: في الأحكام الشرعية.

(١) في (أ) قسم.

(٢) في (ج) مباشر.

(٣) كلامه، مكررة في (ج).

(٤) في (ب): فكلاهما، وفي (ج و د): كلاهما.

(٥) في (ب): مثبط، وفي (ج و د) هكذا: متسط، ولو كانت العبارة: كلاهما ضبط ناقص، لكان أولى.

(٦) في (ب و ج و د): أبي، وهو خطأ.

(٧) في (أ): الصَّيْقَل، وهو تحريف، صوابه ما أثبت، وانظر ترجمته في الدليل على طبقات الحنابلة: ٣٦/٢ - ٣٨.

(٨) في (أ و ج و هـ): في آخر الحد المذكور، وهو خطأ.

المقالة الثالثة: في الأدلة.
المقالة الرابعة: في وجوه دلالتها.

قال: وقدمنا النظر في العلم، لأنه كالتمهيد لسائر المقالات، لا يوقف عليها إلا بعد تحقيق القول في العلم. وقدمنا النظر في الأحكام على الأدلة، لأن الدليل يراد للإيصال^(١) إلى معرفة الحكم، والحكم يراد لذاته، فكان تقديم ما يراد لذاته على ما يُراد لغيره أولى. وقدمنا النظر في الأدلة على النظر في وجوه دلالتها، لأنها حالة للدليل^(٢)، فكان النظر فيما له الحال مقدماً على النظر في الحالة.
قال: والنظر في هذه المقالات على وجه الاستقصاء متسرب^(٣) إلى جميع مسائل الأصول.

قلت: ذكر هذا في كتاب «النكت»^(٤) والإشارات في الأصول النظرية» وجدت منه إلى مسألة الواجب المخير.

وهذا الضبط والتقسيم على إجمال فيه، شبيه في التلخيص والاختصار بضبط الشيخ سيف الدين الأمدي رضي الله عنهم أجمعين.

هذا الذي تهيأ لي^(٥) الوقوف عليه من ضبط الناس لأصول الفقه، وقد تكلم الناس فيه بما^(٦) لم أفق عليه، والكل موصل إلى المقصود، لكن الكلام في أحسن الطرق إيصالاً^(٧). وأخصر^(٨) ما حكيناه من الطرق طريقة الأمدي، وابن الصيقل. وأبينه وأبسطه^(٩) طريقة الشيخ أبي إسحاق، والإمام فخر الدين.

طريقة الطوفي
في التصنيف:

ولي فيه طريقة متوسطة جامعة، وإن كانت لا تخرج عن حقيقة^(١٠) ما قالوه، لكن

(١) في (ب و ج): للاتصال، وهو خطأ، وفي (هـ): الإيصال.

(٢) في (ج و د): لأنها حالة الدليل وكان النظر.

(٣) في (ب): يتشعب إلا، وفي (د): منسوب، وفي (هـ): يتشعب إلى.

(٤) في (ب): الثلث.

(٥) في (ج): تهيأ إلى.

(٦) في (ب و ج و د): مما.

(٧) في (د): اتصالاً.

(٨) في (أ) وأحسن.

(٩) في (ب): وأبينه، وأبسط طريقة... الخ ويظهر أنه تحريف، وفي (هـ): وأبينه وأبسطه طريقة.

(١٠) في (أ): طريقة.

الكيفية متغايرة، وهو أن المقصود من وضع الشريعة: امتثال المكلفين لأحكامها قولاً وعملاً.

فالحكم الشرعي له مصدر، وهو الشرع، ومورد، وهو المكلف الذي يتلقاه ليمثله^(١).

ثم مورد الحكم - وهو المكلف - قد يكون مجتهداً يستقل بمعرفة الحكم عن دليله، فلا حاجة له إلى واسطة، وقد يكون قاصراً عن ذلك، وحكمه التقليد للمجتهد، فهو واسطة بين المقلد والشرع في إيصال الحكم، فوجب لذلك النظر في الحكم ودليله ومورده.

وهو ضربان: المجتهد^(٢)، والمقلد، والنظر في الحكم يستلزم النظر في متعلقاته، وهي الحاكم، وهو الشارع، والمحكوم عليه، وهو المكلف من حيث هو مكلف، لا من حيث هو مجتهد ولا مقلد، والمحكوم فيه، وهو الأفعال المتصفة بالحكم الشرعي من وجوب وندب وكراهة وحظر وصحة وفساد.

والنظر في الدليل يستدعي النظر في أقسامه، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستحسان والاستصلاح واستصحاب الحال، وغير ذلك مما زاد فيه المجتهدون ونقصوا.

والنظر في مورد الحكم يستدعي الكلام في الاجتهاد والتقليد والمجتهد والمقلد من حيث هما كذلك.

فهذا ضبط جامع، متوسط^(٣) بين الإجمال المُخِلُّ والبيان المُمِلُّ، وهي^(٤) طريقة غريبة لا توجد إلا هاهنا.

أما ترتيب كتابنا هذا المختصر، فستراه^(٥) عن قريب إن شاء الله تعالى. قوله: «سائلاً من الله تعالى وفور النصيب» أي ألفت هذا الكتاب سائلاً، ودل على ذلك قوله: في تأليف كتاب^(٦). ووفور^(٧) النصيب: كماله، أي أن يكمل

(١) في (ب): لتمثله.

(٢) في (ج و د): للمجتهد.

(٣) في (ج): مبسوط.

(٤) في (ج): وهو.

(٥) في (د): فسراه.

(٦) في (أ): الكتاب.

(٧) في (ب): وفور.

نصيبي «من جميل الأجر وجزيل الثواب». سأل الله تعالى أن يحسن له الأجر في كميته بكونه^(١) جميلاً، وفي كميته بكونه جزيلاً، أي: كثيراً. والأجر والثواب واحد^(٢)، لكن سهل تكراره اختلاف اللفظ.

قوله: «ودعاء^(٣) مُستجاب، وثناء مُستطاب، اللهم فهب لي من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب^(٤)» أي: وفور^(٥) النصيب من دعاء مستجاب، وثناء مستطاب، أي: يدعو لي مَنْ رُبَّمَا ينتفع بشيء من هذا الكتاب، فيستجيب الله منه في. ولقد طالما نظرتُ في كتب الفضلاء، فإذا رأيتُ فائدة مستغربة، أو حلَّ أمرٍ مشكل، أقرأ لمصنف الكتاب شيئاً من القرآن، وأجعل له ثوابه على مذهبننا^(٦) في ذلك، وإن كان المصنف ممن لا يعتقد وصوله، فأنا أرجو من الناس مثل ذلك، فإنه يُقال: كما تكونوا يُولَى عليكم^(٧).

أما قولي: «وثناء مستطاب» فلفظ أثبته^(٨) عند اختصار الكتاب، ونفسي تنفرُ منه، إذ لم يخطر ببالي حينئذ إلا ثناء الناس، وذلك محضُ الرياء المذموم، والذي^(٩) جرأني على ذلك التأسّي بصاحب «المفصل»^(١٠) حيث قال في خطبته: أنشأتُ هذا الكتاب مناصحة لمقتنيه^(١١)، أرجو أن أجتني منها ثمرتي دعاءً يُستجاب وثناءً يُستطاب.

(١) في (ج): كونه.

(٢) من العلماء من يفرق بين الأجر والثواب، فيخص الثواب بالآخرة، والأجر شامل للدنيا والآخرة.

(٣ - ٣) هذا من (هـ) فقط، وليس في بقية النسخ.

(٤) في (د و هـ): ووفور.

(٥) إن كان يريد مذهب الحنابلة، ففيه خلاف في ذلك، وإن كان يريد مذهبه على سبيل تعظيم نفسه فلا إشكال فيه.

(٦) أحسن المؤلف رحمه الله صنفاً حين صدره بصيغة التمريض، ولم ينسبه إلى النبي ﷺ فإنه - على كثرة دورانه على ألسنة الناس - ضعيف لا يحتج به، في سنده من هو في عداد من يضع ومجاهيل، كما هو مبين في «المقاصد الحسنة» ٣٢٦، و«فيض القدير» ٤٧/٥.

(٧) في (ب): ابنته.

(٨) في (ب و ج و د): وإنما جرأني.

(٩) هو الإمام أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى (سنة ٥٣٨ هـ)، وكتابه «المفصل» وهو في علم العربية، طبع بمفرده، وطبع مع شرحه لابن يعيش النحوي المتوفى سنة (٦٤٣ هـ).

(١٠) في (أ و ج): لمقتبيه، وهي كذلك في المطبوع، وفي (هـ): بمقتبه.

[١١] وأما الآن - وقت الشرح - فإنه خطر لي تخريجها^(١) على وجه صحيح، وهو طلبُ الثناء من الله سبحانه وتعالى،^(٢) فإنه سبحانه^(٣) لكرمه قد يشكر من العبد ما هو دون هذا، ويشني عليه به، إذا علم^(٤) نيته فيه، والأعمالُ بالنيات. فإن صحَّ لي هذا^(٥) التأويلُ مع تراخي الزمان هذا التراخي^(٦)، وإلا فأنا أستغفر الله من هذه اللفظة، ولا على من كتب هذا المختصر أن يُسقطها^(٧).

«اللَّهُمَّ فهب لي من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب». ختمت^(٨) الخطبة بلفظ آية من القرآن تبركاً.

(١) في (ب و هـ): تخريجهما.

(٢ - ٢) ليس في (أ).

(٣) علم، ساقطة من (ج و د).

(٤ - ٤) ليس في (أ).

(٥) في هامش (أ) التعليق التالي: «الجواب عن مؤلفه في طلب ثناء الناس أن حكيمته ما روي عن النبي ﷺ: أول ما يرى الإنسان في صحيفته ثناء الناس عليه. رواه في الجامع الصغير، فينفي أن الإنسان تكون أفعاله وأقواله مما يقتضي أن يشني عليه من أجلها ولا تكون مما يذم عليه من أجلها فمتى ذم من أجلها كانت مذمومة، ومتى أثني عليه من أجلها كانت حسنة كالأخلاق والديانة... والحلم والعلم إلى غير ذلك وأضدادها كذلك من... والحق...» وهي بخط مغاير لخط الأصل، ولعلها من تعليق ابن بدران رحمه الله، فإن له على هذه النسخة تعليقات قليلة.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): اختتمت.

فَنَقُولُ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ: أُصُولُ الْفِقْهِ: أَدَلَّتُهُ، فَلْتَتَكَلَّمْ عَلَيْهَا أَصْلًا أَصْلًا بَعْدَ
ذِكْرِ مُقَدِّمَةٍ تَشْتَمِلُ عَلَى فُصُولٍ.

«فَنَقُولُ^(١) وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ: أُصُولُ الْفِقْهِ: أَدَلَّتُهُ». هكذا قال كثير من الأصوليين، وهو موافق لما سيأتي إن شاء الله تعالى في تعريف الأصل من أنه ما منه الشيء، أو استند الشيء في وجوده إليه، لأن الفقه مأخوذ^(٢) من الأدلة، وهو مستند في وجوده إليها، ولهذا مزيد تحقيق عن قريب إن شاء الله تعالى. قوله «فلتتكلم^(٣) عليها»: أي على الأصول «أصلاً أصلاً^(٤)»، بعد ذكر مقدمة تشتمل على فصول. أي: فلتتكلم^(٥) على أصول الفقه أصلاً بعد أصل، على ترتيبها في الشرف لا في القوة.

فهي في الشرف: الكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع، لأن الكتاب كلامُ الله سبحانه وتعالى، وهو أجلُّ وأشرفُ وأعظمُ من النبي الذي السُّنَّةُ كلامُه، والنبي ﷺ أشرفُ من المجتهدين الذين الإجماعُ هو اتفاقهم. وأما في القوة، فالإجماع، ثم الكتاب، ثم السنة، لأن الإجماع لا يُنسخ، بخلاف الكتاب والسنة، فإنهما يُنسخان^(٦)، فيجوز أن الآية أو الخبر المعارض للإجماع يكون منسوخاً.

والكتاب أقوى من السنة، لأنه متواتر محفوظ الألفاظ، لا يدخله تبديل قارىء، ولا تحريف راوٍ، بخلاف السنة، فإن غالبها آحاد، والمتواتر منها غير مقطوع به أنه^(٧) عينُ كلام النبي ﷺ^(٨)، لا سيما مع تجويز الجمهور من المحدثين والفقهاء^(٩) الرواية

(١) في (ج و هـ): فيقول.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (ب): فليتكلم.

(٤) في (ج و د): أي على أصول الفقه أصلاً بعد أصل، ويظهر أنه قدم المؤخر، فجاء مكرراً.

(٥) في (ب): فليتكلم.

(٦) في (د): يتسخان.

(٧) في (ج و د): لأنه عين، وهو تحريف.

(٨) هذا في المتواتر المعنوي، أما المتواتر اللفظي فمقطوع به من حيث اللفظ والمعنى.

(٩) في (ج و د): من الفقهاء والمحدثين.

بالمعنى .

وأما تقديمنا على ذلك مقدمة ، فلما سبق من أنها اشتملت على أمور كلية ، فكان تقديمها مناسباً^(١) ، وهي تعريفُ أصول الفقه ، وتحقيقُ القول فيها ، ثم التكليفُ ومسائله ، ثم الأحكام وأقسامها ، ثم اللغات التي هي كالباب للكتاب على ما سيأتي تفصيلاً ذلك كله .

فائدة : تضمنت^(٢) الجملة المذكورة ألفاظاً يليق التنبيه عليها :

أحدها : قوله : فلنتكلم^(٣) ، هذه صيغة أمر من المتكلم لنفسه^(٤) ، وهو^(٥) في التحقيق متعذر من جهة أن الأمر يستدعي أمراً ومأموراً متغايرين ، كالإخبار يستدعي مخبراً ومخبراً ، والضرب يقتضي ضارباً^(٦) ومضروباً ، ونحو ذلك كثير ، لكنه يصح من جهة^(٧) التقدير ، وهو أن المتكلم نزل نفسه منزلة أجنبي يأمره بما يريد ، وهذا مشهور شائع في ألسنة العرب ومن تكلم بلغتهم نظماً ونثراً .

الثاني : قوله : فلنتكلم^(٨) عليها ، ومعنى على : الاستعلاء^(٩) ، وحقيقته لا يصح هاهنا ، إذ لا يصح إلا في^(١٠) الأجسام ، والكلام عرض ، والأصول المراد بها هاهنا عرض أيضاً ، وهو السنة والإجماع والقياس ونحوها ، فالاستعلاء إنما يصح هنا تقديراً ، وهو أن هذه الأدلة لما كانت موضع^(١١) الكلام في هذا العلم ، صار الكلام فيها كالمستعلي عليها استعلاء اللون^(١٢) على الجسم الذي هو موضعه^(١٣) .

الثالث : قوله : أصلاً أصلاً^(١٤) لنصبه وجهان :

(١) في (ب و ج و د هـ) : أمور كلية تقديمها مناسب .

(٢) تضمنت ، ساقطة من (ج) .

(٣) في (ب) : فليتكلم .

(٤) ساقط من (ج) .

(٥) في (ب) : وهي .

(٦) في (ج و د) : ضرباً ، وهو تحريف .

(٧) جهة ، ساقطة من (ج و د) .

(٨) في (ب) : فليتكلم .

(٩) في (ج و د) : للاستعلاء .

(١٠) في (ج و د) : على .

(١١) في (ب و ج و د) : موضوع .

(١٢) في (ب) : الكون .

(١٣) في (أ و ب و د و هـ) : موضعه .

(١٤) أصلاً الثانية ، غير موجودة في (ج) .

أحدهما: أنه حال، أي نتكلم^(١) عليها حال كونها مرتبة أصلاً بعد أصل.
 الثاني: أنها منصوبة على أنها مقدرة بمفرد هو صفة موصوف محذوف، التقدير:
 نتكلم^(٢) عليها كلاماً مرتباً في أصل بعد أصل، وحقيقة الأصل لغة^(٣) وعرفاً تُذكر عن
 قريب إن شاء الله تعالى.

الرابع: قوله: «مقدمة»، هي مأخوذة من مقدمة الجيش بكسر الدال، وهي أوله،
 لم يحك الجوهرى فيها غير الكسر، لكنه ذكر في قادمي^(٤) الرُّحْلَ مقدمة بفتح
 الدال، وهي أوله مما يلي وجه الراكب، وهي مقابلة آخر الرحل، وهذه المادة ترجع^(٥)
 تراكيبها إلى معنى الأولية، فمقدمة الكتاب أيضاً أوله، ويجوز فيها كسر الدال على
 صيغة الفاعل، وفتحها على صيغة المفعول، وهي في الأصل صفة، ثم استعملوها
 اسماً في كل ما وجد فيه التقديم نحو مقدمة الجيش والكتاب، و^(٦) مقدمة الدليل
 والقياس، وهي القضية التي تُنتج^(٧) ذلك مع قضية أخرى، نحو: كل مسكر خمر،
 وكل خمر حرام، ونحو ذلك^(٨): كل وضوء عبادة، وكل عبادة يشترط لها النية، ونحو:
 العالم مؤلف، وكل مؤلف محدث، وأشباه ذلك.

الخامس: قوله: «فصول»: هو^(٩) جمع فصل، وهو في الأصل مصدر فَصَلَ
 يَفْصِلُ فصلاً، إذا قطع، ومادة «ف ص ل» ترجع^(١٠) إلى معنى القطع والإبانة، ثم
 سُمي بالمصدر المذكور كل ما بَيَّنَّ ومَيَّزَ شيئاً من شيء وقطعه عنه، فمنها الفصول في
 الكتب المدوَّنة، لأنها تُميز جمل^(١١) الكلام بعضها من بعض، ومنها فصول الأجناس
 التي تستعمل في الحدود، كالناطق في حد الإنسان في قولهم: حيوان ناطق،
 والحساس في حد الحيوان في قولهم: جسم حساس متحرك بالإرادة، ومنها يوم
 الفصل، وفصل القضاء، لأنه يقطع النزاع بين الخصوم.

- (١) في (ب و ج): يتكلم.
- (٢) في (ب و ج): يتكلم.
- (٣) في (ج و د): عرفاً ولغة.
- (٤) في (ج و د): مقدمتي.
- (٥) في (ج): ترجع في تراكيبها، وفي (د): يرجع في تراكيبها.
- (٦) الواو، ساقطة من (ج).
- (٧) في (ب): ينتج.
- (٨) في (ج و د): ونحو كل وضوء عبادة.
- (٩) في (ب و ج و د و هـ): هي.
- (١٠) في (ج و د): يرجع.
- (١١) لو قال: موضوعات الكلام، لكان الكلام أدق.

الفصل الأول في تعريف أصول الفقه: وهو مركب من مضاف ومضاف إليه. وما كان كذلك فتعريفه من حيث هو مركب إجمالي لقي، وباعتبار كل من مفرداته تفصيلى.

قوله: «الأول»^(١) يعني من فصول المقدمة «في تعريف أصول الفقه». التعريف: هو تصيير الشيء معروفاً بما يميزه^(٢) عما يشبهه به بذكر جنسه وفصله^(٣)، أو لازم من لوازمه التي لا توجد في غيره، أو شرح لفظ الغريب بلفظ مشهور مألوف^(٤).

مثال الأول: قولنا: ما الإنسان؟ فيقال: حيوان ناطق، وهو الحد التام. ومثال^(٥) الثاني: قولنا فيه: حيوان ضاحك، أو قابل لصنعة الكتابة، وفي الخمر: إنه^(٦) مائع مزيل، وهو رسمي^(٧).

ومثال^(٨) الثالث: قولنا: ما الغصنفر والدلهمس^(٨)؟ فيقال: الأسد، وما الرحيق^(٩) والسلسبيل^(١٠)؟ فيقال: الخمر، وهو لفظي.

وباقى أحكام التعريف مستوفى في موضعه. وحقيقة التعريف: هو فعل^(١١) المعرف، ثم أُطلق في الاصطلاح على اللفظ المعرف به مجازاً، لأنه أثر اللفظ كما أن التعريف أثر المعرف^(١٢)، والتعريف أعم من الحد، لأن التعريف يحصل بذكر لازم، أو خاصة، أو لفظ^(١٣) يحصل معه الاطراد

(١) على حاشية (د): «الفصل الأول من فصول المقدمة في تعريف أصول الفقه» وظاهر أنه عنوان.

(٢) في (ب و ج و د): معروفاً بتعيينه عما.

(٣) في (ب): فصله وجنسه.

(٤) مألوف، ساقطة من (ج).

(٥) في (ب و ج و د و هـ): مثال.

(٦) إنه، ساقطة من (ج و د).

(٧) في (ج): ومى.

(٨) في (أ): الدلهمش، وهو خطأ.

(٩) في (أ): الرجس.

(١٠) في (ب): السلسل.

(١١) في (أ): فصل.

(١٢) في (ب و ج و د): للمعرف.

(١٣) (ب و هـ): أو خاصة لفظ.

والانعكاس، والحد لا يحصُلُ إلا بذكر الجنس والفصل المتضمن لجميع ذاتيات^(١) المحدود، فكل حدٌ تعريفٌ، وليس كل تعريف حدًّا^(٢)، لأنه^(٣) قد لا يتضمن جميع^(٤) الذاتيات.

قوله: «وهو» يعني أصول الفقه، رد إليه ضمير المذكر^(٥)، «مركب من مضاف ومضاف إليه»، فالمضاف هو أصول، والمضاف إليه هو الفقه.

والتركيب في اللغة: هو ضم شيء إلى غيره من جنسه أو غير جنسه، ومنه تركيبُ الفص في الخاتم، والنصل في السهم، ومنه ركوبُ الدابة، لأن الراكب ينضم إليها، ويُلبسها.

وهو في الاصطلاح، مشتمل على المعنى اللغوي، غير أن التركيب فيما يظهر أخص من التأليف، لأنه مأخوذ من أَلَفَ فلان فلاناً، و^(٦) أَلَفَ الطائر وكره^(٧) يَأْلِفُه^(٨) أَلْفًا، إذا لازمه ولم يؤثر^(٩) مفارقتة، وذلك لا يستلزم الانضمام والملابسة، بل يحصل بمجرد المقاربة^(١٠)؛ بخلاف التركيب، فإنه تفعيل من الركوب والمماسّة، والملابسة فيه لازمة، والله أعلم.

وأما الإضافة، فهي في اللغة: الإمالة، قال^(١١) الجوهري: أضفت الشيء إلى الشيء، أي: أملتة.

قلت: وبعض المحققين من النحاة يقول^(١٢): الإضافة الإسناد، ومنه أضفت ظهري إلى الحائط، أي: أسندته، ويحتجون بقول امرئ القيس:

(١) في (ب): ذاتيان.

(٢) في (أ و ب): حد.

(٣) في (ج): وقد لا يتضمن، وفي (د): لأنه يتضمن جميع.

(٤) في (أ): جمع.

(٥) في (ب): الذكر.

(٦) الواو، ساقطة من (ج).

(٧) في (د): الوكر.

(٨) في (ب): تألفه.

(٩) في (ب): تؤثر.

(١٠) في (د): المفارقة.

(١١) في (أ): قاله، وهو خطأ.

(١٢) في (ب): تقول.

فَلَمَّا دَخَلْنَاهُ^(١) أَضْفَنَّا ظُهُورَنَا إِلَى كُلِّ حَارِيٍّ قَشِيبٍ مُشْطَبٍ^(٢)
يعني أسندنا، وهذا أيضاً فيه معنى الإمالة، غير أن الإسناد أخص، فكل^(٣) مسند
ممال، وليس كل ممال مسنداً على ما هو ظاهر مشاهد.

فعلى الأول: اللفظ المضافُ يميلُ به المتكلمُ إلى المضاف إليه، ليعرفه أو^(٤)
يخصصه، إذ ذلك فائدة الإضافة، أعني التعريف، نحو: غلام زيد، أو التخصيص،
نحو: غلام رجل، فغلام تعرف^(٥) في الأول بزيد، وتخصّص^(٦) في الثاني برجل عن
أن يكون غلام امرأة.

وعلى الثاني: اللفظ المضاف يُسندُه المتكلمُ إلى المضاف إليه^(٧) في تعريفه أو
تخصيصه، وقد حصل في الإضافة اللفظية الضمُّ الذي هو حقيقة التركيب، لأن
المضاف مضموم إلى المضاف إليه لفائدة الإضافة المذكورة.

قوله: «وما كان كذلك فتعريفه من حيث هو مركبٌ إجماليٌّ لقيي، وباعتبار كلِّ
[١٢] من مفرداته تفصيليٌّ» يعني ما كان من المسميات مركباً تركيباً إضافة^(٨)، كقولنا:
أصول الفقه، وأصول الدين، فالإشارة بقوله: كذلك إلى قوله: وهو مركب، أي: وما
كان مركباً، فتعريفه من حيث هو مركب، أي: فتعريفه باعتبار مجموع لفظه الذي
تركب منه إجمالي لقيي، أي: يسمى بذلك في الاصطلاح، و^(٩) تصح تسميته بذلك
لمن سماه.

وقوله: «إجمالي لقيي» لفظان^(١٠) منسوبان^(١١) إلى الإجمال واللقب.

(١) في (أ و ب و ج): دخلنا، وهو تحريف، وفي النسخة (هـ): دخلناها.

(٢) البيت من قصيدة له مطلعها:

خليلي مُرّاً بي على أم جنذب نُقْضُ لسانات الفؤاد المُعْضَبُ
والحاري: الرجال الحيرية المصنوعة بالحيرة، والمشطب: المخطط، انظر «الشعراء السبعة الجاهليين»
ص ٦٠ للأعلم الششمري.

(٣) في (ب): وكل.

(٤) في (ب و ج): ويخصصه.

(٥) في (ج و د): معرف.

(٦) في (ب): وتخصيص، وفي (ج و د و هـ): ومخصص.

(٧) إليه، ساقطة من (ج).

(٨) في (ب): الإضافة.

(٩) في (ب و ج و د و هـ): أو تصح.

(١٠) في (ب): بقوله.

(١١) كلمة: «لفظان»، ليست في (أ).

(١٢) في (د): لفظتان منسوتان.

والإجمال، هو جعل الشيء جملة، كما سيأتي بيانه^(١) في باب المجمل إن شاء الله تعالى .

واللقب: هو اللفظ المطلق على معيّن، وهو نوع من العلم .
غير أن الفرق بينهما: أن اللقب عَلِمَ يكره مَنْ وُضِعَ عليه أن يُخاطب به لقب
فيه، كقولهم: أنفُ الناقة، وعائد الكلب، ونحوهما^(٢) من الألقاب، ولهذا سمي
التخاطب به تنابزاً ونبزاً، قال الجوهري: اللقب واحد الألقاب، وهي الأنباز، وقال في
نَبَزَ: النبز: اللقب .

قلت^(٣): ولفظ النبز مشعر بكراهة، وروى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله
سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [الحجرات: ١١] قال: لا تقل لأخيك
المسلم: يا فاسق، يا منافق. وروى عن^(٤) معمر عن الحسن، قال: كان اليهودي
والنصراني يسلم، فيقولون له: يا يهودي يا نصراني، فنهوا عن ذلك .
قلت: فهذا يدل على ما قلته^(٥) من أن اللقب علم^(٦) يكرهه المخاطب به^(٧)،
بخلاف^(٨) العلم، فإنه أعم من ذلك، أي: قد يكون مما يكره التخاطب به وهو
اللقب^(٩)، وقد لا يكون العلم^(١٠) لقباً كزيد وعمرو .

وهذه العبارة وهي قولنا: «من حيث هو مركب» تقع^(١١) كثيراً في كلام الأصوليين
المتأخرين، وقد يغمض معناها على بعض الناس ممن لم يُعان تلك العبارات .
ومعنى قولهم: الحكم على هذا الشيء من حيث هو كذا، أي: من جهة كونه
كذا، لأن حيث في اللغة ظرف مكان، والمكان مجاور للجهة في الحقيقة

(١) في (ج): بابه .

(٢) في (ب): ونحوها .

(٣) قلت، ليست موجودة في (ج و د) .

(٤) في (ج و د): وروى معمر .

(٥) في (ج و د): قبله .

(٦) من قوله: «اللقب علم» إلى: «مما يكره» ليس في (ب) .

(٧) في (ج و د): يكره التخاطب به .

(٨) من قوله: «بخلاف العلم» إلى: «التخاطب به» ليس في (آ و هـ) .

(٩) في (آ و هـ): الملقب .

(١٠) في (أ): وقد لا يكون لقباً كزيد، وفي (ب و ج و د): وقد لا يكون كزيد .

(١١) في (ب): يقع .

والتصور، لأن الجهة مقصِد المتحرك، فلا تنفك^(١) عن المكان حقيقة وتصوراً^(٢).
فقولنا: «فتعريفه^(٣) من حيث هو مركب إجمالي» أي^(٤): من جهة تركيبه، أو من
الجهة التي هو منها مركب^(٥)، ولا شك أن كل مركب، فله من حيث حقيقته وجهان^(٦)
أحدهما جهة أجزائه التي تتركب منها، والثاني جهة حقيقته المجتمعة من تلك
الأجزاء، ويختلف النظر فيه والحكم عليه باختلاف جهته^(٧).

مثاله: أنا إذا عرّفنا الحبر من جهة تركيبه^(٨) من مفرداته التي هي العفص والزاج
والصمغ، قلنا: الحبر مائع أسود يكتب به، وإذا عرّفناه باعتبار كل واحد من مفرداته،
قلنا: العفص: جوهر نباتي مستدير، خشن الظاهر مضرس، والزاج: جوهر مستحجر
أبيض، طبعه التسويد. والصمغ: جوهر تدفعه طبيعة الشجر^(٩) فيسيل على ظاهره.
وكذلك قولنا: الإنسان حيوان ناطق، فإذا^(١٠) عرّفنا مفردات أجزائه، قلنا^(١١): اليد عضو
آلي^(١٢) معد للبطش، والرجل كذلك لكنه معد للمشي.

فقد رأيت اختلاف الأحكام على الحقائق باختلاف جهاتها.

إذا ثبت^(١٣) هذا فمعنى قولنا: إن تعريف المركب من جهة كونه مركباً إجمالي،
أي: فيه^(١٤) إجمال وعموم وغموض بالنسبة إلى تعريفه من جهة تفصيله ومفردات
تركيبه، كما يتبين^(١٥) فيما بعد، وسننبّه عليه إن شاء الله تعالى.

(١) في (ب): تنقل، وفي (د): ينفك.

(٢) في (أ): تصويراً.

(٣) في (ب و د و هـ): تعريفه.

(٤) كلمة «أي»، ليست في النسخة (ب).

(٥) مركب، ساقطة من (ج و د).

(٦) في (أ و هـ): جهتان: إحداهما جهة. وفي (ج و د): جهتان: جهة.

(٧) في (ج و د): جهة.

(٨) في (ب): تركيبه.

(٩) الشجر، ساقطة من (أ).

(١٠) في (أ): وإذا.

(١١) في (أ): وقلنا.

(١٢) في (أ): أي.

(١٣) ثبت، ساقطة من (ج)، وفي (د): فإذا تقرر هذا.

(١٤) في (ب): أي إجمال.

(١٥) في (أ و د): يبين.

ومعنى^(١) تسمية هذا التعريف لقباً^(٢) أنه من جهة كون المعرف لقباً على مفهومه، مثاله: أن لفظ أصول الفقه لقب على مدلوله، وهو العلم بالقواعد التي تستنبط^(٣) بها الأحكام، والتفصيلي منسوب إلى التفصيل، أي تعريفه من جهة تفصيل مفرداته^(٤).

وقوله: «باعتبار كل من مفرداته» أي باعتبار كل واحد، أو كل مفرد من مفرداته، فحذف المضاف إليه لدلالة^(٥) ما بعده عليه، كقوله تعالى: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، ﴿وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [النساء: ٩٥]، ﴿وَكُلُّ أُنثَىٰ ذَاخِرِينَ﴾ [النحل: ٨٧].

ومثال أصول الفقه في تعريفه^(٦) الإجمالي واللقبي: أصول الدين فيهما. فنقول في تعريفه الإجمالي: هو العلم الكاشف عن أحكام العقائد^(٧)، أو القواعد التي يتوصل بها إلى معرفة أحكام العقائد. ونقول في تعريفه التفصيلي: الأصول: الأدلة، كما قلنا في أصول الفقه، والدين في اللغة: الطاعة والعادة^(٨) والشأن^(٩) والجزاء والمكافأة. و^(١٠) في الاصطلاح: هو الشريعة الواردة على لسان النبي ﷺ، وبالضرورة هذا أدخل في البيان من الأول.

(١) الواو، ساقطة من (أ و ب و هـ).

(٢) في (ب و د): لقبياً.

(٣) في (د): يستنبط.

(٤) كلمة «تفصيل»، ساقطة من (أ).

(٥) في (ج): لدلالة، وهو تحريف.

(٦) في (ج و د و هـ): تعريفه.

(٧) في (أ): الفوائد والقواعد، وفي (ب): العوائد والقواعد، وفي (هـ): الفوائد أو القواعد.

(٨) في (أ و ب و هـ): والعبادة.

(٩) في (أ و ج و د): والبيان.

(١٠) الواو، ساقطة من (ج).

فَأُصُولُ الْفِقْهِ بِالْإِعْتِبَارِ الْأَوَّلِ : الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى اسْتِنْبَاطِ
الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرَعِيَّةِ مِنْ^(١) أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ .

تعريف أصول
العلم بالقواعد التي يتوصل بها^(٢) إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها
التفصيلية». العلم بالقواعد التي يتوصل بها^(٢) إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية».

العلم : سيأتي الكلام عليه آخر الفصل إن شاء الله تعالى .
والقواعد : جمع قاعدة وهي أساس البنيان^(٣) ، وفي اصطلاح العلماء حيث
يقولون : قاعدة هذه المسألة ، والقاعدة في هذا الباب كذا : هي القضايا الكلية التي
تُعرف^(٤) بالنظر فيها قضايا جزئية ، كقولنا مثلاً : حقوق^(٥) العقد تتعلق بالموكَّل دون
الوكيل ، وقولنا : الحيل في الشرع باطلة ، فكل واحدة من هاتين القضيتين تعرف^(٦)
بالنظر فيها قضايا متعددة .

كقولنا : عُهدة المشتري على الموكَّل ، ولو حلف لا يفعل شيئاً ، فوَكَّل فيه حَنْثٌ ،
ولو وكل مسلم ذمياً في شراء خمر ، أو خنزير ، لم يصح ، لأن أحكام العقد تتعلق
بالموكَّل . وقولنا : لا يجوز نكاح المُحَلَّل ، ولا تخليل الخمر علاجاً^(٧) ، ولا بيع العينة ،
ولا الحيلة على إبطال الشفعة ، لأن الحيل باطلة ، فكانت تلك القضية الكلية لهذه^(٨)
القضايا الجزئية أساساً تستند إليها وتستقر عليها^(٩) .

وهكذا قولنا : الأمر للوجوب وللفور ، ودليل الخطاب حجة ، وقياس الشبه^(٩) دليل

(١) في البلب المطبوع : عن .

(٢) بها ، ساقطة من (ج) .

(٣) في (ب و ج و د و هـ) : البناء .

(٤) في (أ) : يعرف .

(٥) في هامش (ج) : حقوق ، أي أحكام .

(٦) في (د) : عاطلاً ، وهو تصحيف ، وفي (هـ) : علاج .

(٧) في (أ و ب) : لهذا .

(٨) في (ب و ج) : يستند إليها ويستقر عليها .

(٩) في (ج و د) : السنة ، وفي (هـ) : الشبهة . وهو تحريف .

صحيح ، والحديث المرسل يُحتج به ، ونحو ذلك^(١) من^(٢) مسائل أصول الفقه هي قواعد للمسائل الفقهية .

والتوصل : هو قصد الوصول إلى المطلوب بواسطة فهو كالتوصل .
واستنباط الأحكام : استخراجها^(٣) ، وكذا استنباط الماء ، يقال : نبط الماء ينبط - بضم الباء وكسرها - نبوطاً : إذا نبع ، والنبيط : الماء الخارج من قعر البئر إذا حفرت .
والأحكام : يأتي الكلام عليها إن شاء الله سبحانه وتعالى .
والشرعية : الصادرة عن الشرع ، وهو الطريق الإلهي^(٤) المعلوم بواسطة النبي ﷺ .

والفرعية منسوبة إلى الفرع ، وهو ما استند^(٥) في وجوده إلى غيره استناداً^(٦) ثابتاً^(٧) ، وهذا احتراز من المشروط ونحوه ، مما استناد^(٨) وجوده إلى غيره عرضي^(٩) ، لاقتضاء العقل أو^(١٠) الشرع توقفه^(١١) على وجوده ، وليس هو من ذاته ، كالغصن من الشجرة ، ونحوه ، هذا حقيقة الفرع .

أما قول الفقهاء : هذا من فروع الدين ، وهذه المسألة فرع على كذا ، فهو مجاز ، إذ ليس فيه تبعض^(١٢) ولا استناد^(١٣) ذاتي .

والمراد بالأحكام الفرعية : القضايا التي لا تتعلق^(١٤) بالخطأ في اعتقاده مقتضاها ولا العمل به قدح في الدين ، ولا العدالة في الدنيا ، ولا وعيد في الآخرة ، كمسألة

(١) في (ج و د) : ونحوه .
(٢) من قوله : من مسائل أصول الفقه ، إلى قوله : لو زالت لم يستقر الفقه في الصفحة ١٢٥ ساقط من (ج و د) .

(٣) في (ب) : إخراجها .

(٤) في (ب) : الألمي ، وهو تصحيف .

(٥) في (أ و هـ) : أسند .

(٦) في (أ و هـ) : إسناداً .

(٧) في (هـ) : ذاتياً .

(٨) في (أ) : إسناد .

(٩) في (أ) : عرض .

(١٠) في (أ) : و .

(١١) في (ب) : يوقفه .

(١٢) في (ب و هـ) : تبعض .

(١٣) في (أ و هـ) : إسناد .

(١٤) في (أ) : تتعلق .

النية في الطهارة، وبيع الفضولي، والنكاح بغير ولي، وقتل المسلم بالذمي، والحكم على الغائب، وأن الحكم لا ينفذ باطناً.

بخلاف ما يقدر من ذلك في الدين، كاعتقاد قدم العالم، ونفي الصانع، وإنكار المعجزات، وإبطال النبوات، أو يقدر في العدالة، أو الدين على خلاف فيه، كالمسائل التي بين المعتزلة والأشعرية والأثرية، كمسألة الكلام والرؤية والجهة، وبالجملة فمسائل الشريعة^(١)، إما مكفر قطعاً، كنفي الصانع، أو غير مكفر قطعاً كاستباحة النبيذ بالاجتهاد، أو واسطة بين القسمين تحتّم^(٢) الخلاف، كما حققت في آخر كتاب «إبطال التحسين والتقييح».

فإن قيل: يلزم على ما ذكرت أن شرب الحنبلي للنبيذ، وأكل الحنفي لحوم الخيل معتقداً تحريمه ليس من الأحكام الفرعية، بل من الأصولية، لأن ذلك يحرم عليهما ويأثم به، ويقدر في عدالتهما. قيل: نعم، هو كذلك، لأن هذا شيء يتعلق بمخالفة المعتقد، فخرج عن حدّ الفروع المتعلقة بالأفعال.

قوله: «من أدلتها»: أي التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، أي المذكورة على جهة التفصيل، كما سنبين بعد إن شاء الله تعالى.

(١) في (أ): الشرعية.

(٢) في (أ): يحتمل.

وبالثاني:
الأصول: الأدلة الآتي ذكرها، وهي جمع أصل، وأصل الشيء ما منه
الشيء، وقيل: ما استند الشيء في وجوده إليه، ولا شك أن الفقه مستمد من
أدلته، ومستند في تحقق^(١) وجوده إليها.

تعريف أصول
الفقه باعتباره

قوله: «وبالثاني»: أي وأصول الفقه بالاعتبار الثاني، وهو تعريفه باعتبار كل
واحد من مفرداته [الأصول الأدلة^(٢)]، لأن المادة التي تتركب منها لفظ أصول الفقه، [١٣]
هي الأصول والفقه، فهما مفردا ذلك^(٣) المركب، فيحتاج في تعريفه التفصيلي إلى
تعريف كل واحد منهما على حدة.

فالأصول: «الأدلة الآتي ذكرها» يعني: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما
في خلال ذلك من القواعد الأصولية.

قوله: «وهي»^(٤): يعني الأصول، «جمع أصل»، هذا بيان لها من حيث جمعها
وإفرادها، وما كان من الأسماء على فَعَل - ساكن العين - فبابه في جمع القلة على
أفْعَل، نحو أفلس وأكلب، وفي الكثرة على فِعَال وفُعُول، نحو جبل وجبال، وكلب
وكلاب، وكعب وكعاب^(٥)، وفصل وفُصول، وأصل وأُصول، وفرع وفُرُوع.

وأما من حيث اشتقاقه اللغوي، فلم أر فيه شيئاً فيما^(٦) وقفت عليه، غير أنني
أحسب أنه من الوصل ضد القطع، وأن همزته منقلبة عن واو، لما في الأصل من معنى
الوصل، وهو اتصال فروع، كاتصال الغصن بالشجرة حساً، والولد بوالده نسباً
وحكماً^(٧)، والحكم الشرعي بدليله عقلاً.

قوله: «وأصل الشيء ما منه الشيء، وقيل: ما استند الشيء في وجوده إليه».

(١) في البلب المطبوع: تحقيق.

(٢) هكذا في المخطوطات، ويبدو أن ما بين المعقوفين مقحم في الكلام لا علاقة له به.

(٣) في النسخة: (أ): فيهما مفرد.

(٤) في النسخة (ب): وهو.

(٥) في (ب و هـ): كعوب.

(٦) في (ب): مما.

(٧) في (ب): حكماً، بدون واو.

هذان تعريفان للأصل، فالأول ذكره في «الحاصل»، والثاني هو معنى قول الأمدى: أصل كل شيء: ما يستند تحقق ذلك الشيء إليه، وزاد في غير «المنتهى»: من غير تأثير احترازاً من استناد الممكن إلى المؤثر، مع أنه ليس أصلاً له. والتعريف الثاني أعم من الأول، لأن ما كان من شيء فهو مستند إليه في وجوده، وليس كل مستند في وجوده إلى شيء يكون منه.

قوله^(١): «ولا شك أن الفقه يستمد من أدلته، ومستند في تحقق وجوده إليها». هذا بيان^(٢) وتقرير لكون التعريفين المذكورين متطابقين^(٣) للمعرف بهما، وهو الأصل، لأن الفقه يستمد من أدلته، بمعنى^(٤) أنها مادة له باعتبار جنس المعنى، لا باعتبار خصوص تركيب الألفاظ، فقولنا: الماء الباقي على إطلاقه طهور، سواء نزل من السماء، أو نبع من الأرض، هو مستمد من قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، ﴿وَيُنزَّلُ^(٥) عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]، لأن معنهما واحد، وإن اختلفت تراكيب الصيغ، لكن الألفاظ غير مقصودة لذاتها، بل لإظهار المعاني.

فعلى هذا «من» في^(٦) قوله: ما منه الشيء: للتبويض، أي: ما بعضه الشيء، والفرع بعض أصله، كالولد من الوالد، والغصن من الشجرة، وقد بينا: أن الفقه مقتطع من أدلته اقتطاع الولد من الوالد، والغصن من الشجرة، أو نحوه.

ويجوز أن تكون^(٧) «من» فيه: لابتداء الغاية، على معنى أن أدلة الفقه من الكتاب والسنة والإجماع والقياس^(٨) ونحوها، هي^(٩) مبدأ ظهوره، ومنها ابتداء بيانه^(١٠)، وهذا أظهر المعنيين^(١١) في «من»، وكذلك^(١٢) بالنظر إلى التعريف الثاني،

(١) في (ب و هـ): ثم قوله.

(٢) في (أ): بيان تقرير.

(٣) في (أ و هـ): مطابقين.

(٤) في (أ و هـ): يعنى.

(٥) في (ب و هـ): وأنزل، وهو خطأ.

(٦) في (ب): فعلى هذا من قوله.

(٧) في (ب): يكون.

(٨) لفظ «القياس» ليست في (أ).

(٩) في (أ): في، ويظهر أنها تصحيف.

(١٠) في (هـ): ظهوره.

(١١) في (أ و ب): المعنيين.

(١٢) في (أ): ولذلك.

الفقه مستند^(١) في وجوده إلى أدلته، بمعنى أنها لو لم توجد هي لم يوجد هو، إذ لو^(٢) لم يوجد قوله عليه السلام: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(٣) لم يحكم بقتل المرتد، إلى غير ذلك من الأحكام التي لو^(٤) لم توجد أدلتها لم يحكم بها.

والاستناد، هو اعتماد الشيء إلى غيره، بحيث لو زال^(٥) ذلك الغير^(٦) لم يستقر ذلك الشيء، وكذلك الفقه مع أدلته، لو زالت لم يستقر الفقه^(٧)، وقد وقع ذلك كثيراً في الأحكام المنسوخة، كانت ثابتة قبل النسخ لبقاء أدلتها محكمة، فلما زالت الأدلة التي هي مستند الأحكام لم تستقر الأحكام، بل زالت بزوالها، ووزان^(٨) ذلك من المحسوسات من استند إلى جدار، فمال الجدار ووقع، فإن المستند إليه يقع بالضرورة. هذا^(٩) الكلام على ألفاظ المختصر.

وقال في «المحصول»: الأصل هو المحتاج إليه.
وردّ، بأن الشيء قد يحتاج إلى ما ليس أصلاً له، كالمأكل والمشروب والملبوس، والزوجة والولد وغير ذلك، فالمحتاج إليه أعم من الأصل؛ إذ كل أصل محتاج^(١٠) إليه، وليس كل محتاج إليه أصلاً.
وقال أبو إسحاق - وقد تقدم ذكره -: أصول الفقه، هي الأدلة التي يُبنى عليها الفقه.

وقال القاضي في «العدة»: أصول الفقه، عبارة عما تبني^(١١) عليه مسائل الفقه

(١) في (أ): المستند.

(٢) لفظة: «لو»، سقطت من (ب) خطأ.

(٣) أخرجه من حديث ابن عباس الشافعي ٢/٢٨٠، ٢٨١، والحميدي (٥٣٣)، والبخاري (٣٠١٧) في الجهاد: باب لا يعذب بعذاب الله، و(٦٩٢٢) في استتابة المرتدين: باب حكم المرتد، وأحمد ١/٢٨٢ و ٢٨٣ و ٣٢٢ و ٣٢٣، وأبو داود (٤٣٥١)، والنسائي ٧/١٠٤، والترمذي (١٤٥٨) وابن ماجه (٢٥٣٥) والدارقطني: ٣٣٦، والطبراني (١٠٦٣٨) و(١١٨٣٥) و(١١٨٥٠).

(٤) لفظ: لو سقطت من (ب) خطأ.

(٥) في (ب): زاد: وهو تصحيف.

(٦) في (أ و ج و د): الشيء.

(٧) إلى هنا ينتهي ما سقط في نسخة (ج و د).

(٨) في (أ): وزان.

(٩) في (أ و ب و ج و د): هكذا.

(١٠) في (أ): يحتاج.

(١١) في (أ و د): يبنى، وفي (هـ): يبنى، وهي ساقطة من (ج).

وتُعلم^(١) أحكامها به، لأن أصل الشيء ما تعلق به، وعُرفَ منه، إما باستخراج^(٢) أو تنبيه^(٣).

قلت: ما ذكره في أصول الفقه صحيح، أما قوله: أصل الشيء ما تعلق به، فليس بجيد، إذ قد يتعلق الشيء بما ليس أصلاً له، كتعلق الحبل بالوتد في المحسوسات، وتعلق السبب بالمسبب، والعلة بالمعلول في المعقولات.

وقال القرافي: أصل الشيء: ما منه الشيء لغة، ورجحانه ودليله اصطلاحاً، يعني أن أصل الشيء^(٤) في اللغة مادته^(٥) كما ذكرناه^(٦) أولاً، نحو قولنا: أصل السنبلة البرّة، أي: هي مادتها.

وأما^(٨) في الاصطلاح، فيُطلق الأصل على رجحان الشيء، نحو: الأصل براءة الذمة، أي: هو راجح، ولهذا احتيج في دعاوى الحقوق إلى البيّنات، ليصير جانب المدعي^(٩) راجحاً بعد أن كان مرجوحاً، و^(١٠) كقولنا في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَأَمْسُكُمْ النَّسَاءُ﴾ [النساء: ٤٣]: المراد حقيقة الملامسة باليد، لأن الأصل عدم المجاز. والمتميم إذا رأى الماء في الصلاة لا يخرج منها، لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، والعبد الغائب^(١١) تجب فطرته، لأن الأصل بقاؤه.

والمراد في هذا كله، أن الأصل هو الراجح، أو أن الرجحان الأصل^(١٢) ويُطلق أيضاً في الاصطلاح، على الدليل، نحو: أصول الفقه^(١٣) أدلته. وهذا الذي قاله القرافي توسط جيد، وهو أن الأصل في اللغة هو المادة، وفي الاصطلاح

(١) في (ج): ويعلم.

(٢) في (ب و ج): واستخراج.

(٣) في (ب): أو بيّنة.

(٤) الشيء، ساقطة من (ج و د).

(٥) لفظة «مادته» ساقطة من (أ).

(٦) في (ج): ذكرنا.

(٧) نحو ساقطة من (ج).

(٨) في (ج): وما.

(٩) في (ج): الداعي.

(١٠) الواو، ساقطة في (أ).

(١١) في (ب و ج و د): العبد والغائب. وفي هامش (هـ) بخط مغاير: «لعله وجد».

(١٢) في (ب و هـ): للأصل.

(١٣) في (أ): أصل الفقه، وهو تحريف.

الرجحان والدليل .

«تنبیه» زعم بعض المتعنتين^(١)، أن تعريف الشيء بـ «ما»، نحو قولنا: أصل^(٢) الشيء: ما منه الشيء، وأصول الفقه: ما ينبني^(٣) عليه الفقه، ونحو ذلك، قبيح أو غير صحيح، قال: لأن المراد من التعريف^(٤) الإيضاح والإفهام، ولفظ «ما» شديد الإبهام، فالتعريف به ينافي المقصود.

وهذا كلام لا طائل تحته، لأن ما وإن كانت شديدة الإبهام، غير أن التعريف ليس بها وحدها، بل بها وبما بعدها، وبمجموعهما يحصلُ الكشفُ عن حقيقة المحدود.

فلا فرق إذاً بين قولنا: أصل الشيء ما منه الشيء، وبين قولنا: أصل الشيء معلوم أو موجود أو جسم منه الشيء.

ولا فرق بين قولنا: ما يستند تحقق^(٥) الشيء إليه. وبين قولنا: معلوم أو موجود، أو جسم يستند تحقق الشيء إليه^(٦).

نعم المناقشة^(٧) على ذلك من وجه آخر، وهو أن شأن الحدود والتعريفات أن يُوضع فيها الجنس^(٨) الأقرب، ثم يميز بما يفصل^(٩) النوع المقصود عن غيره من أنواع ذلك الجنس، ولفظ ما عام في الجنس^(١٠) القريب والبعيد، فلا يُعلم منه أيهما المراد.

فلو قال قائل: الإنسان: ما كان ناطقاً، لم يعلم هل المراد ما كان من الحيوان ناطقاً، فيكون قد أتى بالجنس القريب، كقوله: حيوان ناطق، أو ما كان من الأجسام أو المعلومات أو الموجودات^(١١) ناطقاً، فيكون قد أتى بالجنس البعيد، نحو قوله:

(١) في (ج و د): المتقدمين.

(٢) في (أ): الأصل ما منه الشيء.

(٣) في (ب و د): يبنى.

(٤) في (ج و د): لأن المراد بالتعريف.

(٥) في (ب): تحقيق، وتحقق الثانية، ليست في (د).

(٦ - ٦) ليس في (أ).

(٧) في (ب): والمناقشة.

(٨) في (د): لبس، وهو تصحيف.

(٩) في (ج و د): ثم يميزها بفصل النوع.

(١٠) الجنس، ساقطة من (ج و د).

(١١) في (ب و ج و د و هـ): أو من الموجودات.

جسم ناطق أو معلوم أو موجود ناطق، فيكون قد أنحلَّ بالمختار في الاصطلاح، وأفسد الحد بتناوله^(١) المَلَك والجني، إذ كل واحد منهما معلوم وموجود ناطق. والجواب: أن الحداق لا يُطلقون لفظ ما في التعريف إلا مع قرينة تدل على الجنس القريب، والقرائن في المخاطبات^(٢) كالألفاظ، بل أبلغ في الإفهام، إذ قد تكون^(٣) القرينة عقلية قاطعة واللفظ مجملاً، فتكون القرينة أدل منه. مثال ذلك قول القائل: العِلْم مثلاً: معرفة الشيء على ما هو، ثم يقول^(٤): والفقه ما عُرِف منه أحكام أفعال المكلفين.

فإن تقديمه لتعريف العلم، دلنا على أن مراده بما التي عرف بها الفقه نوع من أنواع العلم، فكأنه قال: الفقه: علم يُعرف به أحكام أفعال^(٥) المكلفين. وكذلك من قال: الكلمة^(٦): لفظ وضع لمعنى مفرد، وأنواعها: اسم وفعل [١٤] وحرف، ثم قال: الاسم: ما دل على معنى في نفسه، تقديمه لتعريف الكلمة، وأن الاسم من أنواعها، دل على أن مراده بـ«ما دل على معنى»: كلمة دلت على معنى. فأما^(٧) مَنْ أطلق لفظ ما في هذا الباب من غير قرينة دالة على المراد، أو على وجه يفسدُ به التعريف، فذاك ممن^(٨) لا كلام معه بإقرار ولا إنكار.

(١) في (آ و هـ): لتناوله.

(٢) في (ج و د): المخاطبات، وهو تحريف.

(٣) في (ج و د): يكون.

(٤) في (ب و د): نقول.

(٥) أفعال، ساقطة من (ج و د).

(٦) في (ب): الحكم، وهو تصحيف.

(٧) في (أ): وأما.

(٨) في (ج): مما.

وَالْفَقْهُ لُغَةٌ: الْفَهْمُ، وَمِنْهُ ﴿مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾، ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾، أَي: مَا نَفَقَهُمْ، وَلَا تَفْهَمُونَ.

قوله: «والفقه لغة» أي^(١) في اللغة: «الفهم ومنه: ﴿مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾^(٢) [هود: ٩١]، ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي: ما نفهمهم، ولا تفهمون^(٤)»

هذا تعريف المضاف إليه من لفظ أصول الفقه، وهو الفقه بحسب اللغة. وقبل الشروع فيه هاهنا تنبيه كلي، وهو أن الأصوليين والفقهاء جرت عادتُهم أنهم إذا انتصبوا لبيان لفظ، بينوه من جهة اللغة والشرع، فقالوا مثلاً: الفقه في اللغة: كذا، وفي الاصطلاح الشرعي: كذا، كما نحن بصدد بيانه إن شاء الله تعالى.

والصلاة في اللغة: الدعاء، وفي الشرع الأقوال^(٥) والأفعال المفتحة بالتكبير المختمة بالتسليم، وأشبه ذلك مما يكثر، وذلك بناء منهم على إثبات الحقائق الشرعية، وهي من كبار المسائل.

وصورة ذلك: أن الشرع، هل وضع لحقائقه الشرعية أسماء بإزائها وضعاً استقلالياً خارجاً عن وضع أهل^(٦) اللغة، أو أنه أبقى الموضوعات اللغوية على حالها، وزاد فيها شرعاً شروطاً وأفعالاً أخرى؟

مثاله: أنه سمى الصلاة الشرعية صلاةً، لاشتمالها على الصلاة^(٧) اللغوية، وهي الدعاء، لكن اشترط لها في الشرع شروطها الستة، وأركانها الثلاثة عشر، وكذلك سمى الصوم الشرعي صوماً^(٨)، لاشتماله على الصوم اللغوي، وهو الإمساك، وزاده النية، وقدر وقته.

هذا فيه خلاف بين الأصوليين، والمسألة مذكورة بأدلتها في فصل اللغات.

(١) أي، ساقطة من (ج).

(٢) في (ب): يفقه كثيراً مما يقول، ولعله كتبها لا على أنها آية، وفي (ج): مما يقول.

(٣) في (ب و ج): يفقهون.

(٤) في (ب و ج): أي ما يفهم ولا يفهمون.

(٥) الأقوال، ساقطة من (ج و د و هـ).

(٦) أهل، ساقطة من (ج و د).

(٧) لفظة «الصلاة» ساقطة من (أ).

(٨) صوماً، ليست في (أ و ب و ج و د).

إذا ثبت هذا عدنا إلى لفظ المختصر.

فالفقه في الوضع: «الفهم»، كذا قال الشيخ أبو محمد والأكثر. يقال: فقَّهْتُ^(١) الكلامَ، أي: فهمت غرض المتكلم منه. وكذلك قال في «المحصول»: الفقه في اللغة: عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه. و^(٢) قوله: «ومنه ما نفقه كثيراً» هو استدلال^(٣) على أن الفقه الفهم، أي: ومما أُطلق فيه الفقه بمعنى الفهم، قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب أنهم قالوا له^(٤): ﴿يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١]، أي ما نفهم^(٥) كثيراً من قولك، وكذا^(٦) قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي لا تفهمون، لأنكم محجوبون^(٧) الأسماع عن سماعه، كما أنكم محجوبون^(٧) الأبصار عن رؤية الملائكة والجن^(٨) والهواء ونحوها^(٩) مما^(١٠) لا يرى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السُّدُورِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف: ٩٣]، وقوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُؤَلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، وقول موسى عليه السلام: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه: ٢٨]، وكل^(١١) ذلك بمعنى يفهمون^(١٢).

وقوله: «أي ما نفهم ولا تفهمون» هو تفسير لمعنى الفقه في الآيتين، لأنه ذكرهما متواليين، ثم ذكر تفسيرهما متوالياً، وهو يسمى اللف والنشر، فتقديره: ما نفقه كثيراً، أي ما نفهم، ولكن لا تفقهون أي لا تفهمون. ومثله في اللف^(١٣) والنشر قوله سبحانه

(١) في المخطوطات الخمس: فهمت، ولكن جاء في حاشية (أ و ج) تعليق على هذه الكلمة: لعله فقَّهْتُ، وهو الصحيح، وقد أثبتناه.

(٢) الواو، ساقطة من (ب).

(٣) في (ج و د): وهو الاستدلال.

(٤) له، ليست في (د).

(٥) في (ج): نفقه. وفي (هـ): لا نفهم.

(٦) في (ب و هـ): وكذلك.

(٧) في (أ و د): محجوبون. وهو خطأ، وفي (هـ): محجوبوا.

(٨) في (د): والحد، وهو تحريف.

(٩) في (ب): ونحوهما.

(١٠) في (د): ممن.

(١١) في (ب و ج و هـ): كل ذلك.

(١٢) في (هـ): يفقهون.

(١٣) اللف، ليست في (أ و ب و ج).

وتعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ^(١) جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾
[القصص: ٧٣]، أي: جعل لكم الليل لتسكنوا فيه، والنهار لتبتغوا من فضله.

واعلم أن المصنفين اختلفوا في معنى الفقه من حيث اللغة، فقال الغزالي
والأمدي وابن الصيقل^(٢) من أصحابنا: هو العلم والفهم. يقال: فلان يفقه الخير
والشر، ويفقه كلام فلان، أي: يفهمه ويعلمه.

وقال القاضي في «العدة»: الفقه في اللغة: العلم، ثم ذكر المثال المذكور
قبل^(٣).

قال^(٤): وذكر ابن قتيبة أن الفقه في اللغة: الفهم.

وقال القرافي: الفقه: هو الفهم والعلم والشعر والطب لغة، وإنما اختصت بعض
هذه الألفاظ ببعض العلوم بسبب العرف، وحكاة عن المازري في «شرح البرهان».
قلت: كل ذلك له أصل في اللغة، فقد قال ابن فارس في «المجمل»: الفقه
العلم، وكل علم بشيء فهو^(٥) فقه^(٦).

غير أن الجوهري لم يذكر غير أن الفقه الفهم، وهو الأكثر المشهور، ولا شك
أن بين الفهم والعلم ملازمة، إذ الفهم يستلزم علم المعنى المفهوم، والعلم يستلزم
فهم الشيء المعلوم، فيشبه أن من سمى الفقه علماً تجوز في ذلك لهذه الملازمة،
وعلى هذا يُحمل^(٧) ما ذكره الجوهري في (فهم): فهمت الشيء فهماً، علمته، إذ^(٨)
لو كان الفهم العلم حقيقة مع قوله: الفقه الفهم، لكان الفقه هو العلم، فكان تفسيره
به بدون واسطة الفهم أولى لأنه أشهر.

ومما يدل على تغايز الفقه والفهم، أن الفقه يتعلق بالمعاني دون الأعيان، والعلم

(١) ورد خطأ في المخطوطات جميعاً: «وهو الذي جعل لكم»، والصحيح ما أثبت.

(٢) في هامش (ب) تعليق، هذا نصه: «قوله وابن الصيقل، لعله: وابن عقيل فتأمل» أقول: وابن الصيقل
معروف من الحنابلة.

(٣) قبل، ليست في (أ).

(٤) في (أ وج): وقال.

(٥) في (ب): هو.

(٦) فقه، ساقطة من (ج).

(٧) في (د): الحمل.

(٨) في (أ): أو.

يتعلق بهما، فيصح أن يقال: علمت معنى كلامه^(١)، وعلمت السماء^(٢) والأرض،
وتقول^(٣): فَفَهْتُ^(٤) معنى الكلام وفهمته، ولا يقال: فقَهِت السماء والأرض.
وحكى القرافي عن أبي إسحاق الشيرازي - ولم أجده في «اللمع»، فلعله في
غيره أو في غير مظنته^(٥) - : أن الفقه في اللغة إدراك الأشياء الخفية، فلذلك تقول^(٦):
فَهَمْتُ^(٧) كلامك، ولا تقول^(٨): فهمت^(٩) السماء والأرض. وهذا يقتضي أن الفقه
أخص من العلم، فهذا اختلافهما بحسب متعلقهما.
وأما بحسب حدّهما^(١٠)، فالعلم قد علم حده بما مر، وسيأتي إن شاء الله تعالى.
والفهم، قال ابن عقيل في «الواضح»: هو إدراك معنى الكلام بسرعة. قلت أنا:
ولا حاجة لقيد^(١١) السرعة، لأن من سمع كلاماً ولم يدرك معناه إلا بعد شهر^(١٢) أو أكثر،
قيل: قد فهمه، ولذلك^(١٣) يقال: الفهم إما بطيء أو سريع، فينقسم إليهما، ومورد
القسمة مشترك بين الأقسام، نعم السرعة قيد في الفهم الجيد.
فقد تحقق بما ذكرته، أن الفقه هو الفهم، يقال: فقه بكسر القاف: إذا صار
فقيهاً، وفقه غيره، بفتحها: إذا غلبه في الفقه وترجح عليه، وفقه، بضمها -: إذا صار
الفقه له سجية وخلقاً ومَلَكة.

-
- (١) في (ب و د و هـ): كلامك.
(٢) في (ج و د): السماوات، وفي (هـ): وعلمت السماء الأرض.
(٣) في (أ و ب و ج و هـ): ويقول.
(٤) في (ب و ج و د): فهمت.
(٥) في (ب) تعليق على هذا بخط مغاير لخط الأصل، هذا نصه: وذكر الشيخ أبو إسحاق المسألة في كتابه
شرح اللمع.
(٦) في (ب): يقول.
(٧) هكذا في المخطوطات، ولعلها: فقَهِت، وليست فهمت، إذ السياق يقتضي ذلك.
(٨) في (ب): ضدهما.
(٩) في (ب): إلى قيد، وفي (ج و د): لا حاجة إلى قيد.
(١٠) في (ب): إلى شهر.
(١١) في (ب): وكذلك.

وَاصْطِلَاحًا: قِيلَ: الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفُرْعِيَّةِ، عَنِ ادِّلتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ
بِالِاسْتِدْلَالِ .

قوله: «واصطلاحاً»^(١) أي: والفقہ في الاصطلاح يعني في اصطلاح^(٢) العلماء
من الأصوليين والفقهاء.

«قيل: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال»، إنما
قلت: قيل، لأن هذا التعريف ترد^(٣) عليه الأسئلة المذكورة بعد، فلم أرتضه لذلك،
وقد ذكرت الأشبه عندي فيه، كما سيأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى .

وهذا التعريف للفقہ، والتعريف السابق لأصول الفقہ، هما لابن الحاجب .
وقد تضمن هذا من الألفاظ التي ينبغي الاعتناء ببيانها، لفظ «العلم»، وقد
عدتُ قبلُ أن أبينه بعدُ، ولفظ «الأحكام»، وسيأتي بيانه عند ذكرهما^(٤) إن شاء الله
تعالى .

ولفظ «الشرعية» و «الفرعية» وقد سبق بيانهما . بحمد الله تعالى .
«والتفصيلية» هي المذكورة على جهة التفصيل، وهو تمييز أفراد الأحكام بعضها
عن بعض فيما يختص^(٥) به، كقولنا: إذا سخن الماء، فإما أن يسخن بطاهر، فلا
يكره، أو بنجس، فإما أن يتحقق وصول النجاسة إليه، فيمنع منه، أو لا يتحقق، فإن
كان الحائل بين الماء والنجاسة حصيناً، لم يكره، وإلا كره، وأشباه ذلك من الأحكام
المفصلة .

وقد خطر لي ها هنا فائدة، وإن لم تكن مما نحن فيه، لكن لمناسبة اللفظ،
والحديث ذو شجون، والشيء يُذكر بالشيء، وهي أن اجتهاد المجتهدين في الأحكام
مقطوع به في^(٦) كتاب الله عز وجل، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَصَّلَنَاهُ
تَفْصِيلاً﴾ [الإسراء: ١٢]، فهذه قضية^(٧) عامة تتناول الأحكام الشرعية، لأنها أشياء،

(١) في (ج): واصطلاحاً، وهو تحريف.

(٢) في (ب): يعني اصطلاح، وفي (هـ): يعني إصلاح.

(٣) في (ب و ج): يرد.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): ذكرها.

(٥) في (أ و ب): يختص.

(٦) في (ج و د): ساقطة من (ج و د).

(٧) في (ج و د): وصية، وفي (هـ): قصته، وهو تحريف.

فتقتضي^(١) أنها مفصلة في الشرع، ثم إنا نرى كثيراً من الأحكام غير مفصلة، لا في كتاب الله، ولا في سنة رسوله ﷺ، ولا في كلام الأئمة، إذ قد تقع حوادث غرائب، ليس لهم فيها كلام، فدل على أن الله سبحانه وتعالى، أحال بالتفصيل على مجتهد^(٢) كل عصر، فكل مجتهد مطلق أو مقيد تمسك في حكم بما يصلح أن يتمسك به مثله في ذلك الحكم، كان ما أفتى به^(٣) حكماً^(٤) من الله تعالى، وتفصيلاً [١٥] منه بمقتضى النص المذكور، ولا يرد على هذا الاستدلال^(٥) أن^(٦) يُقال: إن قوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَصَّلَنَاهُ﴾ عام مخصوص، أو علمنا تفصيله، وإن^(٧) لم نذكره في الكتاب، لكن هو تخصيص وتأويل يحتاج إلى دليل.

وأما «الاستدلال»، فهو استفعال من دل يدل، ومقتضاه بحسب اللغة طلبُ الدليل، ثم قد يكون طلبه من المجتهد أو غيره، إذا أراد معرفة الحكم ليعمل به، أو يعلمه غيره، وقد يكون من السائل للمستدل، كقول الحنبلي للحنفي: ما الدليل على صحة الوضوء بدون النية؟ والمراد به ههنا الأول، وهو طلب الحكم بالدليل من نص أو إجماع أو قياس.

وقد يطلق الاستدلال على ما أمكن التوصل به^(٨) إلى معرفة الحكم، وليس بواحد من الأدلة الثلاثة، كما سيأتي عند ذكر الأدلة إن شاء الله تعالى.

(١) في (ب): فيقتضي.

(٢) في (أ): مجتهد.

(٣) به، ساقطة من (ج و د).

(٤) في (ب): حكا: وهو خطأ من الناسخ.

(٥) في (ب): السؤال.

(٦) في (أ و ج و د): إلا أن يقال.

(٧) إن، ساقطة من (ج و د).

(٨) لفظ «به» ليست في النسخة (ب و هـ).

اِحْتَرَزَ بِالْأَحْكَامِ عَنِ الذُّوَاتِ، وَبِالشَّرْعِيَّةِ عَنِ الْعَقْلِيَّةِ، وَبِالْفِرْعَانِيَّةِ عَنِ
الْأَصُولِيَّةِ.

قوله: «احتراز بالأحكام عن الذوات» إلى آخره.

الكلام عليه في أبحاث:

الأول: في لفظ احتراز، وهو^(١) افتعل، من قولهم: تحرّزت من كذا، واحتترزت منه: إذا توقيته، وأصله من الحرز، قال الجوهري: هو الموضع الحصين، يقال: هذا حرز حريز، ويقول^(٢) المتكلم: احتترزت بكذا من كذا، أي: صرت في حرز من أن يَدْخُلَ عليّ ما يُفسد كلامي من جهة^(٣) طرد أو عكس، أو غير ذلك.

الثاني: في معنى الاحتراز في الكلام وكيفيته، وذلك أن الألفاظ جعلت دالة^(٤) على المعاني والمسميات، وشأن الدليل أن يطابق المدلول، والمعرف أن يطابق المعرف، أي: يكون طبقه ومساوياً له في العموم والخصوص. ولما كانت أجناس الأشياء شاملة لأنواعها، وأنواعها شاملة لأشخاصها، وكانت الأجناس والأنواع متعددة، منها العالي والسافل والمتوسط، كما أشرنا إليه في باب العموم، وسنقره إن شاء الله تعالى، والأشخاص أيضاً متشابهة ومتباينة بالصفات، وكانت الأشخاص شائعة في أنواعها، والأنواع شائعة في أجناسها، لا جرم وجب على من أراد الكشف عن حقيقة شخص من نوع، أو نوع من جنس^(٥)، أن يصفه بصفات مطابقة لا توجد إلا فيه، ولا يتصف بها إلا هو، فكلما قلت أوصافه، كان أدخل في العموم والشبوع والاشتباه، وكلما كثرت أوصافه، قرب من الكشف والتعيين^(٦)، وزوال الاشتباه بغيره، وقل ما يشبهه به^(٧) من نوعه^(٨) أو جنسه، فكان كل وصف من تلك الأوصاف المخصصة محصناً له من طائفة^(٩) مما يشابهه أو^(١٠) يشبهه به، وحرزاً له منه، فهذا بيان

(١) في (ب و ج و د و هـ): هو.

(٢) في (ب و ج و د): فيقول.

(٣) جهة، ساقطة من (د).

(٤) في (ب و ج و د): دلالة.

(٥) في (ب): شخص، وفي (هـ): أو نوع من جنس شخص.

(٦) في (أ): واليقين، وفي (د): والتعيين.

(٧) في (ج و د): يشبهه به.

(٨) في (أ): وقل ما يشبهه من غيره أو جنسه، وفي (هـ): من نوعه وجنسه.

(٩) في (ب و هـ): طريقه.

(١٠) في (أ و ب و ج): أن، وفي (د): أنه.

كيفية الاحتراز، ويتضح بالمثل^(١).

فنقول^(٢): إن المُسمَّياتِ مترتبةٌ في أجناسها وأنواعها وأشخاصها بعضها من جهة الأشخاص تحت بعض، وبعضها من جهة أعلى الأجناس فوق بعض^(٣)، فأعمُّ المسمَّياتِ، قولنا: معلوم، لأنه يتناول الموجود والمعدوم، ثم الموجود يتناول القديم والمحدث، ثم القديم يتناول الذات والصفات، والمُحدثُ يتناول الجوهر والعرض، والأعراض أقسامها كثيرة، والجوهر^(٤) يتناول الجامد والنَّامي^(٥)، والنامي^(٦) يتناول الحيوان وغيره، كالشجر والنبات، والحيوان يتناولُ الناطقَ، كالإنسان، وغير الناطق، كالفرس، فالإنسانُ نوعٌ للحيوان، والحيوان نوعٌ للنامي، والنامي نوعٌ للجوهر، والمراد به الجسم، والجسم نوعٌ للمحدث، والمحدث نوعٌ للمعلوم، فهذا من جهة الإنسان، ويُسمى نوعُ الأنواع، وإن نزلت^(٧) من جهة الجنس الأعلى، وهو المعلوم في مثالنا، وإن لم يكن جنساً في الحقيقة، لأن أحد قسميه المعدوم، والحقيقة الثابتة^(٨) لا تتقوم في^(٩) وجود وعدم، ولأنه يشمل القديم والمحدث، والقديم لا يدخل تحت جنس، ولكننا ذكرناه جنساً في المثال لفظاً، فقل: المعلوم جنس المحدث، والمحدث جنس الجوهر، والجسم جنس النامي، والنامي جنس الحيوان، فالمتوسطات من هذه، وهي المحدث، والجسم، والنامي^(١٠)، والحيوان، هي أنواع لما فوقها، كالحيوان بالنسبة^(١١) إلى الجسم النامي، أجناس لما تحتها، كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان.

(١) في (ج و د): المثل.

(٢) في (ج): فيقول.

(٣) كلمة «بعض» ليست في (أ).

(٤) والجوهر، ليست في (هـ).

(٥) في (أ و ج و د): والجوهر يتناول النامي، وفي (هـ): النامي، وهو تحريف.

(٦) في (هـ): والجوهر يتناول الحيوان وغيره... الخ.

(٧) في (أ و ب و هـ): وإن تركب، وقد صححت في هامش (أ) بخط مغاير.

(٨) في (أ): الثانية.

(٩) في (أ و ج و د و هـ): تقوم من.

(١٠) في (أ و ج و د): وهي المحدث والجسم النامي.

(١١) في عبارة (هـ) تقديم وتأخير كما يلي: والمحدث جنس الجوهر إلى الجنس النامي أجناس لما تحتها كالحيوان للنسبة، والجسم جنس النامي والحيوان فالمتوسطات من هذه وهي المحدث والجسم والنامي والحيوان هي أنواع لما فوقها كالحيوان بالنسبة والجوهر بعلته... إلى آخره.

إذا عرفت هذا، فأنت إذا قال لك قائل: قد أضمرتُ في نفسي معلوماً فما هو؟
لاحتمل عندك أن يكون ذلك المعلوم الذي أضمره قديماً أو محدثاً.
فإذا قلت له: زدني بياناً، فقال لك: الذي أضمرته محدث، تخصص به،
وأعرضت^(١) أنت عن الفكرة في القديم بالنسبة إلى هذا الضمير، وصرتَ تطلبه في
المحدثات، لكنك لا تدري هو جوهر أو عرض.
فإذا قال لك^(٢): هو جوهر، أعرضت عن الأعراض، وأجلتَ فكرك في الجواهر،
لستخرجه^(٣) منها، لكن ذلك الجوهر يحتمل أنه نامٍ أو غير نامٍ.
فإذا قال لك: هو^(٤) نامٍ، أعرضت عن الجمادات، وترددت في النامي، هل هو
حيوان أو غير حيوان؟
فإذا قال لك: هو حيوان، أعرضت عن النبات والأشجار، ثم ترددت، هل ذلك
الحيوان ناطق أم لا؟
فإذا قال لك: ناطق: أعرضت عن نوع الخيل وبهيمة الأنعام وغيرها، وعلمتَ
أنه إنسان، ثم ترددت بين أشخاص الإنسان، وهي كثيرة، لا تدري^(٥)، هل^(٦) هو زيد
أو عمرو، أو موسى، أو محمد؟
فإذا قال لك^(٧): هو^(٨) نبي، تخصص مطلوبك بصنف الأنبياء، وأعرضت عن
آحاد الأمم، ثم ترددت، هل هو آدم أو محمد أو واحدٍ ممن بينهما من الأنبياء صلوات
الله وسلامه عليهم؟
فإذا^(٩) قال لك: هو أولُ نبي أُرسِلَ، قلت: هو آدم أو نوح عليهما السلام، على
اختلاف فيه، لأنه تخصص بالأولية.

(١) في (د): أو أعرضت.

(٢) لك، ليست في (أ).

(٣) في (ب): لستخرجه، وفي (هـ): لستخرجه.

(٤) هو، ليست في (أ و ج و د).

(٥) في (ج): يدري.

(٦) هل، ليست في (أ و ب و ج).

(٧) لك، ليست في (أ).

(٨) هو، ليست في (هـ).

(٩) في (ب و ج و د): فلو.

ولو قال: هونبي من بني العيص بن إسحاق عليه السلام لقلت: هو أيوب، لأنه لم يكن من بني العيص نبي غيره.

ولو قال لك: هونبي من العرب، أو من بني إسماعيل، لقلت: هو^(١) محمد ﷺ فقد رأيت أن مطلوبك كلما تخصص بوصف بعد وصف قرب إدراكه، وقُلّ الصنف الذي يشته به، لخروج غيره بالوصف عن أن يكون محلاً للمطلوب، فهذا كشفُ القناع عن كيفية الاحتراز.

البحث الثالث^(٢): في بيان ما ذكر من الاحترازا في هذا^(٣) الحد.

قوله: «احترز بالأحكام عن الذوات» لأن الأحكام هي ما عرف من الوجوب والحظر والكراهية والندب. والذوات: الحقائق، وذات الشيء: حقيقته^(٤) في عرف المتكلمين.

وزعم ابن^(٥) الخشاب في مأخذه على^(٦) المقامات أنه لا أصل^(٧) لذلك في اللغة، وإنما المعروف فيها ذات، بمعنى صاحبة، مؤنث ذو^(٨)، فلو قيل: الفقه: العلم بالشرعية^(٩)، لااحتمل أن هناك ذوات يكون العلم بها فقها^(١٠)، فلما قال: العلم بالأحكام الشرعية^(١١)، انتفى ذلك الاحتمال.

قوله: «وبالشرعية^(١٢) عن العقلية»، أي: واحترز بالأحكام الشرعية عن الأحكام العقلية، كأحكام الفلسفة، من معرفة أحكام العدد والمقادير وغيرها، وقال في

(١) هو، ساقطة من (ج).

(٢) في (أ): الثاني، وهو خطأ.

(٣) في (أ): في الحد.

(٤) في (ب): حقيقة.

(٥) ابن، ساقطة من (ج).

(٦) في (ب): عن.

(٧) في (ج و د): لا أصل له لذلك.

(٨) في (أ): ذوا.

(٩) في (ج و د): الشريعة.

(١٠-١١) ساقط من (أ).

(١١) في (ج): فقيها، وهو تصحيف.

(١٢) في (أ و ب و ج و د): بالشرعية.

«المحصول»: كالتماثل والاختلاف، والعلم بقبح الظلم، وحسن الصدق، عند من يقول بكونهما عقليين.

فلو قال: العلم بالأحكام، ولم يذكر الشرعية، لاقتضى الحد أن يكون العلم بالأحكام العقلية فقهاً، وليس كذلك.

وفيه نظر، لأن ذلك ينتفي بقوله: الفرعية، إذ^(١) الأحكام العقلية المذكورة لا تسمى فرعية.

نعم، الاحتراز عن العقلية، حصل بالوصفين جميعاً^(٢)، أعني الشرعية الفرعية، إذ لو لم يذكرهما، بل قال: العلم بالأحكام عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال، لدخلت الأحكام العقلية في حد الفقه.

قوله: «و^(٣) بالفرعية عن الأصولية»، أي احترز بالفرعية عنها، حتى لو لم يذكرها، لاقتضى أن الأصولية، كأصول الدين وأصول الفقه فقهاً، لأنها أحكام شرعية، إذ الأحكام الشرعية تعم الأصولية والفروعية. إذ الشرع عبارة عما جاء به الرسول ﷺ من أصل وفرع.

(١) في (أ): والأحكام.

(٢) جميعاً، ليست في (أ).

(٣) الواو، ساقطة من (ج).

«وَعَنْ» فِي قَوْلِهِ: عَنْ أَدْلَتِهَا، مُتَعَلِّقَةٌ بِمَحْدُوفٍ تَقْدِيرُهُ: الْفَرَعِيَّةُ الصَّادِرَةُ
أَوْ الْحَاصِلَةُ عَنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ، اخْتِرَازًا مِنَ الْحَاصِلَةِ عَنْ أُدْلَةٍ إِجْمَالِيَّةٍ،
كَأَصُولِ الْفِقْهِ، نَحْوَ قَوْلِنَا: الْإِجْمَاعُ وَالْقِيَاسُ وَخَبْرُ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ، وَكَالْخِلَافِ،
نَحْوُ: ثَبَّتَ بِالْمُقْتَضِي، وَامْتَنَعَ بِالنَّافِي.

قوله: «وعن في قوله: عن أدلتها» إلخ، يعني أن عن المذكورة^(١) في قولنا: الأحكام
الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية، لا بد لها من فعل أو معنى فعل تتعلق^(٢) به،
لأن حروف الجر إنما وضعت في الكلام لتجر معاني الأفعال إلى الأسماء، نحو:
ذهبت إلى زيد، وجئت من عند عمرو، فألى جرت معنى ذهابك إلى زيد، بمعنى
أنها أفادت أن ذهابك كان نحوه، وأنت متوجه شطره، ومن جرت معنى ذهابك إلى
عمرو، بمعنى أنها أفادت أن مجيئك كان من جهته منصرفاً إلى غيرها، ولأجل ذلك
سميت حروف الجر، ومعنى تعلق الحرف بالفعل: هو أن لا يصلح معنى الكلام
وينتظم إلا باتصاله به، ولو قُدر اتصاله بغيره، لم يصح، كقوله تعالى:
﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا يُوحَىٰ﴾^(٣) إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا
تَعْلَمُونَ. بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ [النحل: ٤٣-٤٤]، فإن قوله: بالبينات، ليس متعلقاً
بتعلمون، ولا بقوله: فاسألوا^(٤)، بل بأرسلنا، أي أرسلنا قبلك رجالاً بالبينات والزبر،
إذ لا ينتظم أن يقال: بالزبر، ولا^(٥) أسألوا بالزبر، فمتى كان في الكلام فعل موجود
يصلح أن يتعلق حرف الجر به، وجب تعلقه به، وإن لم يكن، قُدر له فعل أو معناه
تعلق به على حسب ما يقتضيه الكلام، وليس فيما نحن فيه فعل يصلح أن تتعلق^(٦)
«عن» به ولا^(٨) معناه، لأن الأحكام الشرعية والفرعية أسماء محضة، ومعنى الفعل فيها

(١) في (أ و ب و ج و د): أن عن كون المذكور... إلخ.

(٢) في (ب): يتعلق.

(٣) «من» ساقطة من المخطوطات، و«قبلك» مكتوبة في (هـ) فيك، وهو تحريف.

(٤) وهي قراءة جميع القراء، عدا حفص، وقرأ هو «نوحى» بالنون وكسر الحاء.

(٥) في (ب): أسألوا.

(٦) في (ب و ج و د): وإلا.

(٧) في (أ و هـ): يتعلق، وفي (ب و ج): يعلق.

(٨) لا، ساقطة من (هـ).

خامل^(١) خفي، فوجب تقدير ما تتعلق به عن^(٢)، لثلا يبقى سائباً بغير متعلق، وهو غير جائر في اللغة، فصار تقديره كما ذكر، الفقه: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية الصادرة أو الحاصلة عن أدلتها، لأننا نعلم بدلالة العقل أن الأحكام تصدر وتحصل عن الأدلة، عند نظر المستدل فيها، طالباً ليعرف^(٣) الأحكام منها، فقدرنا لانتظام الكلام ما دل عليه سياقه، وهذه قاعدة كلية في جميع الكلام من الكتاب والسنة والشعر وغيره، وهو أن الكلام إذا تضمن حذفاً أو^(٤) إضماراً، فُدر فيه ما دل عليه السياق، وموضع بسطه بأمثلته «كتاب المجاز» لابن عبد السلام^(٥).

قوله: «عن أدلتها التفصيلية، احترازاً^(٦) من الأحكام الحاصلة عن أدلة إجمالية». قد^(٧) علم معنى التفصيل والإجمال مما سبق، وسيأتي في باب المجمل والمبين^(٨) إن شاء الله تعالى، فلو قال: الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية الصادرة عن أدلتها بالاستدلال، لدخل^(٩) فيه ما كان من الأحكام الشرعية عن أدلة إجمالية بالنسبة إلى أدلة الفقه كقولنا: الإجماع والقياس وخبر الواحد حجة، لأنها أحكام شرعية، حاصلة عن الأدلة بالاستدلال، ومع ذلك ليست فقهاً، بل هي أصول فقه.

ولقائل أن يقول: هذا لا يصح، لأن بقوله: الشرعية الفرعية، خرجت هذه الأحكام عن أن يتناولها الحد، لأنها وإن كانت أحكاماً شرعية من جهة أن الشرع أوجب تعلمها، ليعلم ما يبني عليها من مسائل الفقه، لكنها ليست فرعية، بل هي أصولية.

^(١٠) وقد يجاب عنه بأن أحكام أصول الفقه هي أصولية^(١١) من وجه، فروعية من وجه،

(١) في (د): خان، وهو تصحيف.

(٢) في (أ و د): يتعلق عن به.

(٣) في (ب و هـ): لتعرف.

(٤) في (أ): حرفاً، وهو تحريف، وفي (ب و ج و هـ): وإضماراً.

(٥) هو أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمد السلمي المغربي الأصل، الدمشقي، ثم المصري الملقب بسطان العلماء المتوفى سنة ٦٦٠ هـ. واسم كتابه «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز» وهو مع كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» من أجود ما ألف في بابهما، قال ابن السبكي: وهذان الكتابان شاهدان بإمامته، وعظيم منزلته في علوم الشريعة.

(٦) في (أ و ب و هـ): احتراز.

(٧) في (ج و د و هـ): وقد.

(٨) المبين، ساقطة من (ج و د).

(٩) ساقطة من (ب و د).

(١٠ - ١١) ساقط من (د).

وذلك لأن العلم الشرعي المقصود لذاته، إما متعلق بالعقائد القلبية، وهو علم أصول الدين، أو متعلق بالأفعال البدنية، وهو علم الفقه، ووقع علم أصول الفقه واسطةً بينهما، فهو يستمد من أصول الدين، ويمدُّ فروع الفقه، ولذلك كان من مواد علم الكلام، وهو أصول الدين، وتصور فروع الأحكام لتمكن الحكم عليها بنفي أو إثبات عند ضرب الأمثلة، وحينئذ لو لم يقل^(١): «عن أدلتها التفصيلية، لدخلت الأحكام المذكورة من أصول الفقه، لا من جهة كونها أصولاً للفقه، بل من جهة كونها فروعاً لأصول الدين، فبالتفصيلية^(٢) خرجت عن الدخول في حد الفقه من كل وجه، فهذا هو الجواب عن السؤال المذكور، وهو قوي.

وأحسب أنني وهمت في قولي: «الحاصلة عن أدلتها التفصيلية» احترازاً^(٣) عما ذكرت، من أن الإجماع ونحوه حجة، لأن مسائل كل علم وأحكامه، حاصلة عن أدلة تفصيلية بالنسبة إلى ذلك العلم، فيكون الإجماع حجة حكماً^(٤) حصل عن دليل تفصيلي بالنسبة إلى أصول الفقه، وسيأتي مثال^(٥) هذا عن قريب إن شاء الله تعالى.

والمثال الصحيح لما حصل من الأحكام عن أدلة إجمالية، ووقع الاحتراز بالتفصيلية عنه، هو^(٦) ما يستعمل^(٧) في فن الخلاف، نحو ثبت الحكم بالمقتضي وانتفى بوجود النافي^(٨)، فإن هذه قواعد كلية إجمالية تُستعمل^(٩) في غالب الأحكام، إذ يقال مثلاً: وجوب النية في الطهارة، حكم ثبت بالمقتضي، وهو تمييز العبادة عن العادة^(١٠)، ويقول الحنفي: عدم وجوبه والاقتصار على مسنونيته، حكم ثبت بالمقتضي^(١١)، وهو أن الوضوء مفتاح الصلاة، وذلك متحقق بدون النية.

(١) في (د): نقل.

(٢) في (ب): التفصيلية.

(٣) في (ج): احتراز.

(٤) في (أ): علم، وفي المخطوطات الأخرى: حكم، ولعل النصب أولى، كما أثبتناه لأنه خبر يكون، واسمها: الإجماع حجة.

(٥) في (أ و ب و هـ): مثل.

(٦) في (أ): وهو.

(٧) في (ج و د): استعمل.

(٨) في (أ): المنافي.

(٩) في (أ): يستعمل.

(١٠) في (ب و ج): العادة من العبادة، وفي (هـ): العبادة عن العبادة، وهو خطأ.

(١١) في (ج): كرر بعد هذا: «وهو تمييز العادة من العبادة، ويقول الحنفي عدم وجوبه والاقتصار على مسنونيته حكم ثبت بالمقتضي».

ويقال: سقوط القصاص عن المسلم القاتل للذمي^(١)، حكم ثبت لوجود^(٢) مقتضيه، وهو شرف المسلم وصيانتته، عن أن يجعل الكافر كفتاً له، ويقال: قتل المسلم بالذمي، حكم انتفى بوجود نافية، وهو تحقق^(٣) التفاوت بينهما، أو بانتفاء^(٤) شرطه، وهو المكافأة، ويقول الحنفي: هو حكم ثبت بوجود مقتضيه، وهو عصمة الإسلام^(٥) المستفاد من قوله ﷺ: «إِذَا أَدَّوا الْجَزِيَّةَ، فَلَهُمْ مَا لَنَا وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْنَا»^(٥). وغالب مسائل الفروع يمكن إثباتها بهذين الطريقتين ونحوهما، فهي أدلة إجمالية بالنسبة إلى كل مسألة.

واعلم أن المطلوب^(٦)، إما إثبات الحكم، فهو بالدليل المثبت، أو نفيه فهو بالدليل النافي، أو بانتفاء الدليل المثبت، أو بوجود المانع، أو بانتفاء^(٧) الشرط، فهذه أربع قواعد ضابطة لمجاري الأحكام على تعدد جزئياتها^(٨) وكثرة مسائلها.

(١) في (ج): الذمي.

(٢) في (ج): لوجوده.

(٣ - ٤) ساقط في (ج).

(٤) لو قال: عصمة الإسلام لهم، لكان أكمل.

(٥) لم يثبت هذا النص عن النبي ﷺ، وإنما الثابت عنه من حديث بريدة بن الحصيب، وفيه: «وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال، فأيتهم ما أجابوك، فاقبل منهم وكف عنهم فادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك، فاقبل منهم وتحول عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك، فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقتلهم». أخرجه مسلم (١٧٣١) في الجهاد: باب تأمير الأمراء، وأبو داود (٢٦١٢) في الجهاد: باب دعاء المشركين، والترمذي (١٦١٧) في السير: باب ما جاء في وصيته ﷺ في القتال. وأخرج الإمام أحمد ٤٤٠/٥ من طريق عطاء بن السائب عن أبي البخري، عن سلمان الفارسي أنه انتهى إلى حصن أو مدينة فقال لأصحابه: دعوني ادعهم كما رأيت رسول الله ﷺ يدعهم، فقال: إنما كنت رجلاً منكم، فهداني الله للإسلام، فإن أسلمتم، فلکم ما لنا وعليكم ما علينا، وإن أبيتم، فأدوا الجزية وأنتم صاغرون، فإن أبيتم نابذناكم على سواء، إن الله لا يحب الخائنين، يفعل ذلك بهم ثلاثة أيام، فلما كان اليوم الرابع غدا الناس إليها ففتحوها.

(٦) في (د): المطلوبات.

(٧) في (ب): أو انتفاء.

(٨) في (ب و د و هـ): جريانها.

وَلَوْ عُلِّقَتْ عَنْ بِالْعِلْمِ، لَكَانَ أَوْلَى، وَتَقْدِيرُهُ: الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ عَنِ
الْأَدْلَةِ. وَعَلَى هَذَا، إِنَّ جُعِلَتْ عَنْ بِمَعْنَى مِنْ، كَانَ أَدَلَّ عَلَى الْمَقْصُودِ، إِذْ
يُقَالُ: عَلِمْتُ الشَّيْءَ مِنَ الشَّيْءِ، وَلَا يُقَالُ: عَلِمْتُهُ عَنْهُ، إِلَّا بِالتَّأْوِيلِ الْمَذْكُورِ.

قوله: «ولو علققت عن بالعلم، لكان أولى، وتقديره، العلم بالأحكام عن الأدلة». قد ذكرنا أن: عن في قوله في الحد المذكور: «عن أدلتها التفصيلية» لا بُدُّ له من متعلق، وفيه احتمالان:

أحدهما: أنه متعلق بمحذوف سبق تقديره^(١).

والاحتمال الثاني: أنه متعلق بالعلم في قولنا: العلم بالأحكام الشرعية، لأن فيه معنى علم يعلم علماً، والمصدر يدل على الفعل بالالتزام، لأنه فرع من جهة التصريف، وبالتضمن، لأنه جزء مدلوله، إذ مدلول الفعل الزمان والمصدر، فدلالته عليه من جهة الالتزام والتضمن، وهما دلالتان قويتان، والتعلق^(٢) المذكور في التحقيق، هو بما في العلم^(٣) من معنى العقل، وهو علم أو يعلم^(٤).

وإنما قلنا: إن تعليق عن بلفظ العلم، أولى من تعليقه بمحذوف كما سبق تقريره، لأن لفظ العلم موجود في الحد، فكأن^(٥) التعليق به أولى من التعليق^(٦) بمعدوم مقدر^(٧)، لأن الأصل في التعليق أن يكون بالألفاظ الموجودة، والتعلق بالألفاظ المقدره عند عدم اللفظ الموجود ضرورة تصحيح الكلام، فالتقدير إذاً: الفقه، هو العلم بالأحكام عن أدلتها التفصيلية.

قوله: «وعلى هذا» أي: على هذا التقدير في متعلق عن، وهو أنه العلم^(٨) «إن

(١) في (ب و ج و د و هـ): تقريره.

(٢) في (ب): والمتعلق.

(٣) في (أ): الفعل.

(٤) في (ب و هـ): تعلم.

(٥) كلمة «فكان» مكررة في (ب).

(٦) في (ج): التعلق.

(٧) في (أ): ومقدر.

(٨): ساقطة من (أ و ج و د).

جعلت عن بمعنى من، كان^(١) أدل على المقصود»، فيكون تقديره: الفقه، هو^(٢) العلم بالأحكام من أدلتها.

قوله: «إذ يقال: علمت الشيء من الشيء» إلى آخره، هذا تقرير^(٣) وتوجيه لتأويل «عن» بمعنى «من»، وهو أن علم إنما يتعدى في وضع اللغة بحرف «من» نحو: «علمت الشيء من الشيء» مثلاً: علمت الحكم من الدليل، وعلمت الخبر^(٤) من فلان، «ولا يقال: علمته^(٥) عنه»، أي: لا يقال: علمت الشيء عن الشيء، وعلمت الحكم عن الدليل، والخبر عن فلان، «إلا بالتأويل المذكور»، وهو تأويل «عن» بمعنى «من». وتقرير ما ذكرناه، أن «من»^(٦) معناها في مثل هذا الكلام ابتداء الغاية، و«عن» معناها المجاوزة، فمعنى علمت الحكم من الدليل، أن^(٧) مبدأ علمي بالحكم هو^(٨) الدليل، أو ابتداء علمي بالحكم كان من الدليل، فالدليل مبدأ حصول العلم بالحكم، كما أن الدار مبدأ خروجك إذا قلت: خرجت من الدار. ومعنى علمت الحكم عن الدليل^(٩) جاوز^(١٠) العلم الدليل إليّ، لكن «عن» الدالة على المجاوزة تدل على مبدأ العلم^(١١) ونحوه بالالتزام، إذ كل مجاوزة فلا^(١٢) بد لها من ابتداء، ومن، تدل على ابتداء العلم ومبدئه بالمطابقة الوضعية، فكانت أولى، لأنها أقوى الدلالات الثلاث.

فَتَحْصُلُ مِمَّا^(١٣) ذَكَرْنَا: أن قولنا: العلم بالأحكام^(١٤) من الأدلة، هو الأصل في

(١): ساقطة من (ب و ج).

(٢) في (أ): فيكون تقديره العلم.

(٣) في (أ): تقدير، وفي (ج): تقديره وتوجيهه، وفي (د): تقريره وتوجيهه.

(٤) في (أ و ج): الخبر.

(٥) في (أ و هـ): علمت عنه، وفي (ج و د): ولا يقال عنه.

(٦) «من» ساقطة من (ب و ج).

(٧) في «ب»: أي.

(٨) في (ج و د): وهو.

(٩) عن الدليل، مكررة في (ج).

(١٠) في (أ): أجاوز.

(١١) في (ج و د): معنى العلم، وقد كتبت كذلك في هامش (أ).

(١٢) هكذا في النسخ، والأولى حذف الفاء.

(١٣) في (أ و ج و د و هـ): فيحصل بما ذكرنا.

(١٤) في (ب): من الأحكام.

تعدي علمت، وقولنا: العلم بالأحكام عن الأدلة، لا يُدل^(١) عليه إلا بواسطة تأويل «عن» بمعنى «من»، فكان التصريح بلفظ «من» الدالة^(٢) على المقصود من الكلام بغير واسطة أولى من ذكر «عن» التي لا تدل إلا بواسطة . ولم آت أنا^(٣) في المختصر بلفظ «من» عوضاً عن لفظ^(٤) «عن»، لأن^(٥) التعريف المذكور لابن الحاجب، وهو بلفظ عن، فلم أغير لفظه .

تنبيه يتعلق بتحقيق قولنا: إذ يقال: «علمت الشيء من الشيء». وتقريره، أن «إذ» وضعت في اللغة للدلالة على الزمن الماضي، كقولك: قمت إذ قمت، أي: في الزمن^(٦) الماضي الذي قمت فيه، ثم إنها في عرف اللغة تستعمل في موضع التعليل والدليل، فيقال مثلاً: الحكم في كذا كذا، إذ يقال: أي: لأنه يقال: كذا لا كذا، أو لأنه^(٧) لا يقال: إلا كذا، والدليل^(٨) عليه كذا، وهذا الاستعمال العرفي مطابق للوضع اللغوي باعتبار المعنى، وذلك أن قولك: قمت إذ قمت في معنى قولك: [١٧] قمت لما قمت، ولما فيها^(٩) أيضاً معنى الزمان، لأنها بمعنى حين، أي: قمت حين قمت .

وحيثُ يُدعى بصير قول المعلل أو المستدل مثلاً: النيذ حرام إذ هو مسكر، وكل مسكر حرام، وصوم رمضان لا بد فيه من تبييت النية، إذ هي شرط فتجب مقارنته كسائر الشروط، ونحو ذلك من المسائل، في معنى قوله: لما كان النيذ مسكراً، وكل مسكر حرام، حرم النيذ. ولما كانت النية شرطاً لصحة الصوم، والشرط تجب مقارنته

(١) في (ج ود): لا تدل.

(٢) في (ب): الدلالة.

(٣) أنا ليست في (د).

(٤) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٥) في (ب و هـ): إلا لأن.

(٦) في (ج): الزمان.

(٧) في (ب): أنه.

(٨) في (أ) أو الدليل.

(٩) في (د): أيضاً فيها.

لمشروطه^(١)، وجب تبييت^(٢) النية، فهذا وجه استعمال «إذ» في موضع التعليل والدليل.

وتقريره^(٣) في عبارة المختصر: لما كان الأصل في اللغة أن يقال: علمتُ الشيء من الشيء، ولا يقال: علمتُه عنه إلا بتقدير^(٤) علمتُه منه، كان قولنا: الفقه: العلم بالأحكام من أدلتها، أدل على المقصود من قولنا: هو العلم بالأحكام عن أدلتها.

(١) في (ب) لمشروطته.

(٢) في (ج و د): أن تبييت.

(٣) في (ب): وتقديره.

(٤) في (د): بتأويل.

وَبِالاسْتِدْلَالِ : قِيلَ : اخْتِرَازٌ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولِيهِ جَبْرِيلَ وَمُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، فَإِنَّهُ لَيْسَ اسْتِدْلَالِيًّا . وَقِيلَ : بَلْ هُوَ اسْتِدْلَالِيٌّ ، لِأَنَّهُمْ يَعْلَمُونَ الشَّيْءَ عَلَى حَقِيقَتِهِ ، وَحَقَائِقُ الْأَحْكَامِ تَابِعَةٌ لِأَدْلَتِهَا وَعِلَلِهَا . فَعَلَى هَذَا يَكُونُ اخْتِرَازًا عَنِ الْمُقَلَّدِ . فَإِنَّ عِلْمَهُ بِبَعْضِ الْأَحْكَامِ لَيْسَ اسْتِدْلَالِيًّا . وَفِيهِ نَظَرٌ ، إِذِ الْمُقَلَّدُ يَخْرُجُ بِقَوْلِهِ : عَنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ ، لِأَنَّ مَعْرِفَتَهُ بِبَعْضِ الْأَحْكَامِ ، لَيْسَ عَنْ دَلِيلٍ أَصْلًا . وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ : يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عِلْمُهُ بِهَا عَنْ دَلِيلٍ حَفِظَهُ ، كَمَا حَفِظَهَا ، فَيَحْتَاجُ إِلَى إِخْرَاجِهِ بِالاسْتِدْلَالِ ، لِأَنَّ عِلْمَهُ وَإِنْ كَانَ عَنْ دَلِيلٍ ، لَكِنَّهُ لَيْسَ بِالاسْتِدْلَالِ ، إِذِ الْاسْتِدْلَالُ يَسْتَدْعِي أَهْلِيَّتَهُ ، وَهِيَ مُتَنَفِيَّةٌ فِي الْمُقَلَّدِ ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ مُقَلَّدًا .

قوله ^(١) «وبالاستدلال قيل: احتراز من علم الله تعالى ورسوله جبريل ومحمد عليهما السلام، فإنه ليس استدلالياً، وقيل: بل هو استدلالى، لأنهم يعلمون الشيء على ^(٢) حقيقته، وحقائق الأحكام تابعة لأدلتها وعللها» .
 معنى هذا الكلام أننا بعد ^(٣) إلى الآن في بيان الاحترازات التي اشتمل عليها حدُّ الفقه المذكور ^(٤) ، وقد تكلمنا على جميعها شيئاً فشيئاً، إلا قوله: «عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال» فبين ^(٥) قوله: «بالاستدلال» عن أي شيء احتراز به .
 فقال بعض الأصوليين: الاحتراز به ^(٦) عن علم الله سبحانه وتعالى، وعلم رسوله: جبريل عليه السلام، لأنه رسول الله إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ومحمد ﷺ، لأنه رسول الله إلى الخلق، وعلم هؤلاء ليس استدلالياً، أي ليس هو حاصل بالاستدلال، لأن علم الله سبحانه وتعالى ذاتي عام التعلق بالأشياء، مخالف ^(٧) لعلومنا الضرورية والنظرية، وعند من يرى أنه سبحانه وتعالى عالم لذاته،

(١) قوله: مكانها بياض في (ج) .

(٢) في (ج): عن .

(٣) في (ب): نعد .

(٤) في (ج و د): اشتمل حد الفقه المذكور عليها .

(٥) في (أ و هـ): فبين، وفي (ب): فبين .

(٦) في (ج و د): احتراز به عن علم، وفي (ب): الاحتراز عن علم .

(٧) في (أ): مخالفاً .

أنه^(١) ليس هناك إلا ذات مجردة، والذات لا تُوصف بضرورة ولا استدلال، وعلم جبريل عليه السلام، وحي يتلقاه من البارئ جل جلاله، أو من اللوح المحفوظ، أو غيره، وعلم محمد ﷺ، وحي يتلقاه عن جبريل، فلا يحتاجان فيه إلى الاستدلال، لأن القطع لهما بكونه من الله سبحانه وتعالى وبمراده^(٢) منه حاصل، ومع القطع، تبطل^(٣) فائدة الاستدلال.

فعلى هذا لولم يقل: بالاستدلال، لدخلت هذه العلوم في حد الفقه، لأنها علم بأحكام شرعية عن أدلة تفصيلية، لكنها لا تُسمى فقهاً شرعاً ولا عرفاً، فاحتيج إلى إخراجها بقيد الاستدلال، لأن تلك العلوم ليست بالاستدلال.

ويعني^(٤) بكونها عن أدلة تفصيلية: أنها مستندة إلى الأدلة في نفس الأمر.

وقال بعض الأصوليين: «بل هو استدلال» يعني علم الله تعالى ورسوله^(٥)،

«لأنهم يعلمون الشيء على حقيقته» أي على ما هو به «وحقائق الأحكام تابعة لأدلتها وعللها» فكما يعلمون حقيقة الحكم، يعلمون كونه تابِعاً لدليله وعلته وأنها كذا، فكما يعلمون مثلاً وجوب الكفارة على الواطئ في نهار رمضان، يعلمون أن علة الوجوب عموم إفساد الصوم أو خصومه بالوطء، وكما يعلم الله سبحانه تحريم الربا في الأشياء الستة، يعلم أن علة التحريم الكيل أو الوزن^(٦) أو الطعم أو^(٧) الاقتيات مع الجنس، وكما علم النبي ﷺ وجوب^(٨) الشفعة للشريك المخالط، علم أن علة الوجوب خصوص الضرر بشريكه حتى يقتصر على المقاسم، أو عمومته حتى يتعدى إلى الملاصق، ونظائر ذلك كثيرة.

قلت: وهذا لا يدل على أن علم الله تعالى ورسوله^(٩) استدلال، لأن المراد

بالاستدلال، ما لا يحصل إلا بالاستدلال، وهو النظر في مقدمات الدليل،

(١) في (ب و ج و د): عالم لذاته ليس هناك.

(٢) في (ج و د): ومراده.

(٣) في (د): يبطل.

(٤) في (ج و د): ونعني.

(٥) في (ب و هـ): ورسوله، وفي (د): وعلم رسوله.

(٦) في (أ): والوزن.

(٧) في (ج): والاقتيات.

(٨) كلمة «وجوب» مكررة في (ب).

(٩) في (ب و هـ): ورسوله.

كقولنا^(١): هذا مفسد للصوم، فناسب^(٢) عقوبته بالكفارة، ونحو ذلك من الأشكال الاستدلالية، والعلوم المذكورة ليست كذلك.

وأما علمهم بالحكم وعلته ودليله، فلا يلزم منه أن علومهم استدلالية، لجواز أن يحصل^(٣) العلم بالحكم بدون النظر في دليله وعلته، كالألهاميات والبديهيات، فإن العلم يحصل بها هجوماً على النفس، بدون نظر ولا استدلال، وفيها ما لو أراد العاقل أن^(٤) يستخرج علة^(٥) لتعذر عليه.

والتحقيق في هذا المقام^(٦)، التوسط، وهو أن علم الله سبحانه بالأحكام، ليس استدلالياً لما تقدم، وعلم ملائكته ورسوله^(٧) عليهم السلام وغيرهم استدلالياً، غير أن الاستدلال^(٨) في علم الملائكة والرسول، أظهر منه في غيرهم، لقلّة^(٩) ما يتوقف عليه من المقدمات.

بيان ذلك، أن أقل ما يحصل منه العلم الاستدلالى، مقدمتان، فإذا قال الله سبحانه وتعالى لجبريل عليه السلام: قد أوجبت الصلاة على بني آدم، فانزل بذلك إليهم، فعلم جبريل عليه السلام بوجوب الصلاة مسبق بمقدمتين: إحداهما^(١٠): أن الأمر له بذلك هو الله جل جلاله.

والثانية: أن كل ما أمر الله سبحانه وتعالى به، فهو واجب، أو أن الموجب للصلاة^(١١)، هو الله تعالى، وكل ما أوجبه الله سبحانه وتعالى، فهو معلوم الوجوب، فإذا نزل جبريل بذلك إلى الرسول صلوات الله عليهما^(١٢)، وأخبره^(١٣) بوجوب الصلاة

(١) في (ب) : لقولنا.

(٢) في (ب) : فناسب.

(٣) في (ب) : تحصيل.

(٤) أن، ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٥) في (د) : علة.

(٦) في (ب) : الكلام.

(٧) في (ج) : ورسوله.

(٨) في (ب و هـ) : الاستدلال.

(٩) في (أ و ج و د) : لقلّة.

(١٠) في (ج) : أحدهما أن الأمر بذلك.

(١١) في (ج) : الصلاة.

(١٢) في (ب و هـ) : عليه.

(١٣) في (ج و د) : أو أخبره.

عليه وعلى أمته، كان علم الرسول بوجوبها مسبقاً بثلاث مقدمات :
 إحداهن : أن جبريل عليه السلام، رسول الله إليه بذلك .
 والثانية : أن رسول الله معصوم من الكذب على الله تعالى وغيره^(١) .
 الثالثة : أن الله سبحانه وتعالى، معصوم فيما يحكم به من الخطأ، فإذا أخبر النبي ﷺ أمته بوجوب الصلاة عليهم، كان علمهم^(٢) بوجوبها مسبقاً بمقدمات :
 منها : أن هذا النبي رسول الله تعالى، فيما يُخبر به عنه بواسطة الوحي، ومستند
 صحة هذه المقدمة، ظهور المعجز الخارق على يده، لأنه قائم^(٣) مقام تصديق الله
 تعالى له، كما تقرر في النبوات .
 ومنها : أن رسول الله ﷺ، لا يكذب على الله تعالى .
 ومنها : أن ما أوجبه الله تعالى، فهو حق، ثم تتعدد طبقات الأمة وكثرة الوسائط
 بتعدد مقدمات العلم الاستدلالي .

فنقول^(٤) فيما أردنا إيجابه بقول الصحابي : هذا الصحابي^(٥) عدله رسول الله ﷺ،
 وأجاز الاقتداء به، بقوله : «أصحابي كالنجوم^(٦) بأيهم اقتديتم اهتديتم^(٦)»، ومن
 عدله رسول الله ﷺ، وأجاز الاقتداء به، وجب العمل بقوله، ورسول الله ﷺ معصوم
 من الكذب، والله سبحانه وتعالى معصوم من الخطأ، حتى إن الحديث الذي يبلغنا
 عن النبي ﷺ بواسطة عشرة، أو^(٧) عشرين من الرواة، هو متوقف على مثل ذلك من

(١) وغيره، ساقطة من (ج و د).

(٢) في (ب) : عليهم .

(٣) في (ج) : قام .

(٤) في (ج) : فيقول .

(٥) هذا الصحابي، ليس في (د) .

(٦ - ٦) ما بين القوسين غير موجود في (ب و ج و د) .

والحديث أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» وابن حزم في «الإحكام» ٨٢/٦ من طريق سلام بن سليم
 عن الحارث بن غصين عن الأعمش، عن أبي سفيان عن جابر مرفوعاً . وسلام بن سليم، ويقال : ابن سليمان
 الطويل مجمع على ضعفه، وكذبه بعضهم، والحارث بن غصين مجهول، وأخرجه الخطيب في الكفاية
 ص (٤٨) من حديث ابن عباس، وفي سننه جوير بن سعيد الأزدي وهو متروك، وأخرجه ابن بطة في
 الإبانة ٢/١١/٤، والخطيب في الكفاية (٤٨) من حديث عمر بن الخطاب، وفي سننه نعيم بن حماد
 وهو سيء الحفظ، وشيخه فيه عبد الرحيم بن زيد ٢/١١/٤ من حديث ابن عمر، وفي سننه حمزة بن
 أبي حمزة الجزري وهو متروك، وقال ابن عدي : وعامة مروياته موضوعة . فالحديث لا يصح .

(٧) في (د) : عشرة وعشرين .

المقدمات، لأن النظر في حال كُلِّ واحد من الرواة مقدمة، هذا هو التحقيق.
 وإن تجوزنا، فقلنا: النظر في حال^(١) مجموع رجال^(٢) الحديث الواحد، مقدمة.
 قوله: «فعلى هذا»، أي: على هذا القول، وهو أن علم الله وَرَسُولِهِ^(٣)
 استدلالِي، لا يصح أن يقال: إن قوله: بالاستدلال^(٤) احتراز^(٥) عنه، فلا بد أن يكون
 قوله: بالاستدلال^(٤) محترزاً به عن شيء، لثلا يبقى ذكره لاغياً غير مفيد^(٦)، فيكون
 محترزاً به عن المقلد، لأنه يعلم بعض الأحكام الشرعية، ومع ذلك لا يسمى علمه
 بها فقهاً، لأن^(٧) علمه بها بالنقل المجرد^(٨) عن المجتهد، لا عن نظر واستدلال،
 والشرط في^(٩) الفقه أن يكون بالاستدلال.

قوله: «وفيه نظر»، أي: في كون قوله: بالاستدلال احتراز^(١٠) عن المقلد نظر، لأن
 علم المقلد يخرج من حد الفقه، ويحصل الاحتراز عنه بقولنا: العلم بالأحكام عن
 أدلتها التفصيلية، ومعرفة المقلد لبعض الأحكام، ليست عن دليل أصلاً، لا^(١١)
 إجمالي ولا تفصيلي^(١٢) وشرط الفقه أن يكون عن دليل تفصيلي، وعلم المقلد ليس
 عن دليل تفصيلي^(١٢)، فلا يكون فقهاً، ولا المقلد فقيهاً، فيكون خارجاً عن حد الفقه،
 بقيد التفصيل، لا بقيد الاستدلال، وحينئذ يبقى لفظ الاستدلال لاغياً لا يفيد شيئاً.

تبيينان:

أحدهما: قول القائل: في هذا الكلام، أو في هذا الرأي نظر، أي: يحتاج
 إلى^(١٣) أن يُعاد النظر فيه، أو يحتاج أن ينظر فيه لإظهار ما يلوح فيه من فساد، ولا يقال

(١) في (أ): رجال.

(٢) في (هـ): وحال.

(٣) في (أ و ب و ج و هـ): ورسوله.

(٤ - ٤) ما بين القوسين، غير موجود في (ب).

(٥) في (أ): احترازاً.

(٦) في (ب): مقيد.

(٧) في (ب): لأنه.

(٨) في (ج و د): النقل المجرد المجرد، بإسقاط الباء، وتكرار المجرد.

(٩) في (د): بالفقه.

(١٠) في (ج): احترازاً.

(١١) لا، ساقطة من (ج).

(١٢ - ١٢) ما بين القوسين، غير موجود في (أ).

(١٣) إلى، غير موجودة في (أ و ب و هـ).

ذلك في كلام مقطوع بفساده ولا صحته، بل فيما كان فساده محتملاً، فإن قيل ذلك في كلام يُقطع بفساده، كان كناية ومحاباة للخصم، وإن قيل في كلام يُقطع بصحته، كان عناداً من القائل.

الثاني: قوله: «لأن معرفته بعض»^(١) هو منصوب بمعرفته، لأنها مصدر، أو اسم مصدر يعمل عمل فعله، تقديره لأن معرفة المقلد، أي: إن عرف بعض الأحكام. قوله: «ويمكن أن يقال» هذا رد للنظر المذكور في أن ذكر الاستدلال احتراز^(٢) عن علم المقلد ببعض الأحكام.

وتقريره^(٣) أن يقال: يجوز أن يكون علم المقلد ببعض الأحكام الشرعية عن دليل [١٨] تفصيلي^(٤) حفظه كما حفظ الأحكام، إذ لا يمتنع أن يسمع المقلد مجتهداً يقول: المرتدة تقتل، لأن العلة في قتل المرتد تبديل الدين، لقوله عليه السلام: «من بدل دينه فاقتلوه»^(٥). وذلك المعنى متحقق في المرتدة، ولفظ الحديث عام يتناولها. أو يسمع حنفياً يقول: المرتدة لا تقتل، لنهي عليه السلام عن قتل النساء^(٦)، وهو عام، ولأن^(٧) المرتد إنما قتل بالردة، لأنه جنى على الإسلام بتنقيص عدد أهله، وصيرورته عوناً لعدوهم عليهم، وهو من أهل القتال، فارتداده^(٨) مؤثر في الإسلام وأهله، وهذا

(١) في البلب المطبوع: ببعض.

(٢) في (ج و د): احترازا.

(٣) في (أ): وتقديره.

(٤) تفصيلي، ساقطة من (أ).

(٥) فاقتلوه، ساقطة من (ج).

(٦) هو من حديث ابن عمر قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله، فهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان، وفي رواية: فأنكر.

أخرجه البخاري ١٠٤/٦ في الجهاد باب قتل الصبيان في الحرب، وباب قتل النساء في الحرب، ومسلم رقم (١٧٤٤) في الجهاد باب تحريم قتل النساء والصبيان، والترمذي رقم (١٥٦٩) في الجهاد، باب ما جاء في النهي عن قتل النساء والصبيان، وأبو داود رقم (١٦٦٨) في الجهاد، باب في قتل النساء، والدارمي في سننه ٢٢٣/٢ في السير، باب النهي عن قتل النساء والصبيان، وابن ماجه رقم (٢٨٤١) في الجهاد باب الغارة والبيات وقتل النساء، وأحمد ١٠٢٢/٢ و ١٢٣، وفي حديث بريدة المخرج في مسلم (١٧٣١): كان النبي ﷺ إذا بعث جيشاً قال: «اغزوا باسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر الله، لا تغلوا ولا تغدروا، ولا تقتلوا امرأة ولا وليداً، ولا شيخاً كبيراً».

(٧) في (أ): لأن.

(٨) فارتداده، كتبت في (ج): فارتداته، وهو خطأ.

المعنى منتف في المرتدة، لأن ارتدادها لا يؤثر، وأشباه هذه الأحكام^(١) الموجهة بدلائلها التفصيلية^(٢)، فيكون المقلد حينئذ عالماً ببعض الأحكام^(٣) الشرعية عن أدلتها التفصيلية، فلو اقتصر في حد الفقه على ذلك، لدخل فيه المقلد، وليس هو فقيهاً، ولا يُسمى علمه فقهاً، فاحتيج إلى إخراجة بقيد الاستدلال، لأن علمه وإن كان عن دليل تفصيلي، لكنه ليس بالاستدلال، لأن الاستدلال يستدعي أهليته، أي: يقتضي أن يكون المستدل من أهل الاستدلال،^(٤) على ما سيأتي إن شاء الله تعالى، في باب الاجتهاد^(٥).

وأهلية الاستدلال منتفية في المقلد، إذ لو لم تكن منتفية فيه، لما كان مقلداً، لأن المستدل مجتهد، والمجتهد ضد المقلد، فلو كان علمه بالاستدلال مع فرضنا له^(٦) مقلداً، لزم الجمع بين الضدين.

وقال بعض الأصوليين: يحترز بقيد الاستدلال أيضاً، عن مثل وجوب الصلاة والصوم، ونحو ذلك من ضروريات الدين، لأن العلم بها لا يُسمى فقهاً في الاصطلاح، لاستغنائه عن الاستدلال، وحصول العلم الضروري به، لمن^(٧) ليس من أهل النظر، كالعوام والنساء والحمقى ونحوهم.

(١-١) ما بين القوسين، ساقط من (ج).

(٢) في (د): المفصلة.

(٣-٣) ما بين القوسين، ساقط من (ج و د).

(٤) في (ب)، أنه.

(٥) لمن، ساقطة من (ج و د)، وفي (هـ): من.

وَأُورِدَ عَلَيْهِ: أَنَّ الْأَحْكَامَ الْفُرْعِيَّةَ مَظْنُونَةٌ لَا مَعْلُومَةٌ، وَأَنَّ قَوْلَهُ: التَّفْصِيلِيَّةُ، لَا فَائِدَةَ لَهُ، إِذْ كُلُّ دَلِيلٍ فِي فَنٍّ، فَهُوَ تَفْصِيلِيٌّ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ، لِوُجُوبِ تَطَابُقِ الدَّلِيلِ وَالْمَذْلُولِ. وَأَنَّ الْأَحْكَامَ، إِنْ أُرِيدَ بِهَا الْبَعْضُ، دَخَلَ الْمُقْلَدُ، لِعِلْمِهِ بِبَعْضِ الْأَحْكَامِ وَلَيْسَ فَحْيَهَا، وَإِنْ أُرِيدَ جَمِيعُ الْأَحْكَامِ، لَمْ يُوْجَدْ فَحْيٌ وَلَا فَحْيَةٌ، إِذْ جَمِيعُهَا لَا يُحِيطُ بِهَا بَشَرٌ، لِأَنَّ الْأَئِمَّةَ سَأَلُوا فَقَالُوا: لَا نَذْرِي.

وَأُجِيبَ عَنِ الْأَوَّلِ: بِأَنَّ الْحُكْمَ مَعْلُومٌ، وَالظَّنَّ فِي طَرِيقِهِ، وَيَبَيِّنُهُ أَنَّ الْفَقِيهَ إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّ الْحُكْمَ كَذَا، عَلِمَ ذَلِكَ قَطْعًا، بِحُصُولِ ذَلِكَ الظَّنِّ، وَبِوُجُوبِ الْعَمَلِ عَلَيْهِ بِمُقْتَضَاهُ، بِنَاءً عَلَى مَا ثَبَتَ مِنْ أَنَّ الظَّنَّ مُوجِبٌ لِلْعَمَلِ.

وَأَعْلَمَ أَنَّ هَذَا يَقْتَضِي أَنَّ تَقْدِيرَ الْكَلَامِ، الْعِلْمُ بِوُجُوبِ الْعَمَلِ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، أَوْ الْعِلْمُ بِحُصُولِ ظَنِّ الْأَحْكَامِ إِلَى آخِرِهِ. وَفِيهِ تَعَسُّفٌ لَا يَلِيقُ بِالْتَعْرِيفَاتِ. وَقِيلَ: الْمَرَادُ بِالْعِلْمِ الظَّنُّ مَجَازًا، وَهُوَ أَيْضًا لَا يَلِيقُ.

وَعَنِ الثَّلَاثِ: بِأَنَّ الْمَرَادَ بِبَعْضِ الْأَحْكَامِ بِأَدِلَّتِهَا أَوْ أَمَارَاتِهَا. وَالْمُقْلَدُ لَا يَعْلَمُهَا كَذَلِكَ. أَوْ بِأَنَّ الْمَرَادَ جَمِيعُهَا بِالْقُوَّةِ الْقَرِيبَةِ مِنَ الْفِعْلِ، أَيْ تَهَيُّؤُهُ لِلْعَمَلِ بِالْجَمِيعِ، لِأَهْلِيَّتِهِ لِلْاجْتِهَادِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ عِلْمُهُ بِجَمِيعِهَا بِالْفِعْلِ، فَلَا يَضُرُّ قَوْلَ الْأَئِمَّةِ: لَا نَذْرِي، مَعَ تَمَكُّنِهِمْ مِنْ عِلْمِ ذَلِكَ بِالْاجْتِهَادِ قَرِيبًا.

وَلَوْ قِيلَ: ظَنُّ جُمْلَةٍ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفُرْعِيَّةِ، بِاسْتِنْبَاطِهَا مِنْ أَدْلَةٍ تَفْصِيلِيَّةٍ، لَحَصَلَ الْمَقْصُودُ وَخَفَّ الْإِشْكَالُ.

قوله: «وأورد عليه» إلى آخره. أي: وأورد على حد الفقه بما ذكرناه أسئلة، ومعنى إيراد السؤال على الكلام: معارضته بما يناقضه ويبطله من جهة الطرد، أو^(١) العكس أو غير ذلك.

والأسئلة المذكورة في المختصر ثلاثة:

أحدها: «أن الأحكام الفرعية مظنونة لا معلومة».

(١) في (ج و د): والعكس.

وتقرير هذا السؤال، أنكم قد^(١) عرّفتم الفقه: بأنه^(٢) العلم بالأحكام الشرعية الفرعية. والعلم: هو الحكم الجازم المطابق، والأحكام الفرعية، أو غالبها، مذنونة لا معلومة، والفرق بين المعلوم والمظنون، أن المعلوم لا يحتمل النقيض، كالبديهيات والتواتريات، والمظنون يحتمله، كقولنا: جلد الميتة لا يطهر بالدباغ، ولا تزول النجاسة بمائع غير الماء، فإن هذا وإن اعتقدنا ظهوره^(٣)، فخلافه^(٤) محتمل، وحينئذ لا يكون الحد المذكور جامعاً، فتخرج غالب الأحكام الفرعية عن كونها فقهاً.

السؤال الثاني: إن قولكم^(٥): عن أدلتها التفصيلية، لا فائدة له، لأن كل دليل في فن من فنون العلم، فهو تفصيلي بالنسبة إلى ذلك الفن، لوجوب تطابق الدليل والمدلول، أي: يجب أن يكونا متطابقين، أي: أحدهما طبق الآخر، أي مساو له في العموم والخصوص، ولا يعترض على هذا، بجواز^(٦) كون الفتيا أعم من السؤال، نحو قوله ﷺ حين سئل: أنتوضأ بماء البحر؟ فقال: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ»^(٧)، فأجاب عن السؤال عن حكم بالجواب عن حكمين، ولا بما أجازه بعض النظار، من جواز كون الجواب أخص، كعكس الحكم في هذا الحديث، وهو ما لو سئل عن التوضؤ بماء البحر وأكل ميتته، فقال: هو الطهور ماؤه فحسب، أو هو الحل ميتته فقط، وكما لو قال السائل: هل يجوز التطوع في أوقات النهي؟ فيقول المجيب: يجوز فعل ذوات الأسباب، ونحو ذلك، لأن دليل كل حكم ما يثبت به مساوياً له، وما خرج عن محل السؤال بعموم أو خصوص، ليس دليلاً ولا بعضاً من الدليل المسؤول عنه، فالدليل في الحديث، هو قوله ﷺ: «هو الطهور ماؤه»، وهو مطابق لقولهم: أنتوضأ بماء البحر؟ أما قوله: «الحل ميتته» فهو خارج عن محل السؤال^(٨)

(١) كلمة «قد» غير موجودة في (ب و هـ).

(٢) في (أ): أنه.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): «طهوره».

(٤) في (هـ): خلافه.

(٥) في (ب و هـ): قولكم فيه.

(٦) في (د): الجواز.

(٧) في (ج): ميتة، والحديث صحيح، أخرجه من حديث أبي هريرة، مالك في «الموطأ» (٢٢/١) في

الطهارة. باب الطهور للوضوء، وأخرجه أحمد (٣٧٨/٢) وأبو داود (٨٣) والترمذي (٦٩) والنسائي

(٥٠/١) وابن ماجه (٣٨٦) والبيهقي (٣/١) كلهم في الطهارة، وصححه البخاري، وابن خزيمة (١١١)،

(١١٢) وابن حبان (١١٩) والحاكم (١٤١/١) ووافقه الذهبي.

(٨) في (ب) فهو خارج عن خارج عن محل السؤال.

على جهة ابتداء شرع هذا الحكم .

السؤال الثالث: قولكم: الفقه: العلم بالأحكام، إن أردتم به بعض الأحكام، دخل المقلد في حد الفقه^(١)، لأن^(٢) كثيراً من المقلدين يعلم بعض الأحكام، مع أنه ليس بفقيه، فيكون الحد المذكور غير مانع، وإن أردتم العلم بجميع الأحكام، لم يكن الحد جامعاً، بل لم يوجد فقه ولا فقيه، إذ جميع الأحكام لا يحيط بها بشر^(٣)، لأن الأئمة الأربعة وغيرهم سُئلوا عن بعض الأحكام، فقالوا: لا ندري، كما حكى عن مالك أنه أجاب عن ستة عشر حكماً من ثمانية وأربعين، وقال في الباقي: لا أدري. وحكى عنه وعن غيره أنه قال: جنة العالم لا أدري، فإذا أخطأها، أصيبت مقاتله. والجنة: بضم الجيم السترة، وقول: لا أدري في كلام أحمد كثير جداً. قوله: «وأجيب^(٤) عن الأول»، هذا شروع في الجواب عن الأسئلة المذكورة على ترتيبها أول فأول^(٥).

وهذه طريقة المتأخرين يوردون^(٦) الأسئلة ثم يوردون^(٧) أجوبتها مرتبة عليها، وطريقة المتقدمين يذكرون جواب كل سؤال عقيبها، وهذه^(٨) أيسر على الفهم، وفي كلا الطريقتين حكمة، وأنا سلكت في هذا المختصر غالباً الطريقة الأولى، لأنها أعون على التحقيق والاختصار.

إذا عرفت هذا، فقد أجيب عن السؤال الأول، وهو أن الفقه من باب الظنون، فيخرج عن التعريف بالعلم، بأن الحكم معلوم والظن في طريقه. وبيانه: أن الفقيه إذا غلب على ظنه أن الحكم كذا، علم قطعاً بحصول ذلك الظن، لأنه أمر وجداني، كالصحة والسقم واللذة والألم، يقطع^(٩) الإنسان بوجود ذلك من نفسه^(٩)، وعلم قطعاً بوجود العمل عليه بمقتضى ذلك الظن، بناء على ما ثبت

(١) في (ب و ج): الفقيه.

(٢) «كلمة» «لأن» مكررة في (أ).

(٣) في (ج): شيء.

(٤) في (ج): وأجبت.

(٥) في (أ و ب و ج): أول أول.

(٦) في (أ و ج و د): يردون الأسئلة ثم يسردون. وفي (ب): يردون الأسئلة ثم يردون.

(٧) في (ج و د): وهذا.

(٨) في (أ و ج و د): فقطع.

(٩) من نفسه، ليست في (أ و هـ).

من أن الظن موجب للعمل، أي: إذا غلب على ظن المجتهد حكم، وجب عليه العمل والفتيا إذا سُئِلَها بذلك الحكم.

ودليل أن الظن يوجب العمل: الإجماع^(١)، وما ثبت عن النبي ﷺ من أحكامه المبنية^(٢) على الظنون، ولذلك قال: «إنكم لتختصمون إلي، ولعل أحدكم ألحن بحُجَّتِهِ من صاحبه، وإنما أقضي بينكم على نحو ما أسمعُ»^(٣) الحديث. وقوله: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»^(٤) وإنما يفيد ذلك الظن، ونحو ذلك مما يكثر. ومن جهة^(٥) العقل، أن غالب أدلة الشرع أمارات^(٦) لا تفيد إلا الظن، فلو لم يجب العمل بالظن، لبطلت أكثر أحكام الشرع، أو لزم^(٧) المكلف أن لا يعمل إلا بالقطع، مع أن دليل الشرع لا يفيد، وهو تكليف ما لا يُطاق^(٨)، وهو^(٩) وإن كان

(١) في (ب): للإجماع.

(٢) في (ب): المبنية، وفي (د): المثبتة.

(٣) أخرجه من حديث أم سلمة: الشافعي (٦٢٦) بترتيب السندي، ومالك (٧١٩/٢) في الأقضية، باب الترغيب في القضاء بالحق، والبخاري برقم (٢٤٥٨) في المظالم، و(٢٦٨٠) في الشهادات، و(٦٩٦٧) في الحيل، و(٧١٦٩) و(٧١٨١) و(٧١٨٥) في الأحكام. ومسلم (١٧١٣) في الأقضية، باب الحكم في الظاهر واللعن بالحجة، وأحمد (٢٩٠/٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٢٠) وأبو داود (٣٥٨٣) والترمذي (١٣٣٩) والنسائي (٢٣٣/٨) وأخرجه أحمد (٣٣٢/٢) من حديث أبي هريرة، وصححه ابن حبان (١١٩٧).

(٤) أخرجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده الدارقطني ٢١٨/٤، والترمذي (١٣٤١) والبيهقي ٢٥٦/١٠ وإسناده ضعيف كما قال الحافظ في «تلخيص الحبير» ٢٠٨/٤، وللدارقطني ٢١٨/٤، ٢١٩ من طريق مجاهد عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «المدعى عليه أولى باليمين إلا أن تقوم بينة» وإسناده حسن، وللبخاري (٤٥٥٢) ومسلم (١٧١١) من طريق ابن أبي مليكة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ، قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه». قال الحافظ ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» ص ٢٩٤: وقد استدل الإمام أحمد وأبو عبيد أن النبي ﷺ قال: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» وهذا يدل على أن هذا اللفظ عندهما صحيح محتج به، وفي معنى حديث الباب خبر الأشعث بن قيس المخرج في «الصحيحين» قال: كان بيني وبين رجل خصومة في بئر فاخصمنا إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «شاهدك أو يعينه...»، وانظر «جامع العلوم والحكم» ص ٢٩٤، ٢٩٥.

(٥) في (ج و د): وجه.

(٦) في (ج): أمادلت: وهو تحريف، وفي (د): أمادات.

(٧) في (ج): والتزام، وفي (د): وألزم.

(٨) في (ب و هـ): ما لا يطيق.

(٩) وهو، ساقطة من (ج).

جائزاً، لكنه غير واقع في الفروع^(١).

وهذا هو جواب الإمام^(٢) فخر الدين في «المحصول»^(٣)، ولفظه: فإن قلت: الفقه من باب الظنون، فكيف جعلته علماً؟ قلت: المجتهد إذا غلب على ظنه مشاركة صورة لصورة في مناط الحكم، قطع بوجوب العمل بما أدى إليه ظنه، فالحكم معلوم قطعاً، والظن وقع في طريقه. انتهى كلامه.

ومثاله، قولنا: الخمر محرم بعلة الإسكار، وهي مناط الحكم، والنبذ يُشارك الخمر في هذه العلة، فغلب بذلك على ظننا تحريم النبيذ، وعلمنا بالإجماع وجوب تحريم الخمر واجتنابه، بمقتضى هذا الظن، فالحكم المطلوب، هو^(٤) وجوب اجتنابها، وهو مقطوع به، وإنما وقع الظن في طريق التوصل إلى معرفة هذا الوجوب، وهو قولنا: النبيذ يُشارك^(٥) الخمر في الإسكار، الذي هو علة تحريم الخمر، وهو مناط الحكم، وإذا شاركه في مناط الحكم، وجب القول بتحريمه.

فهذا قياس توصلنا به إلى حصول الظن بتحريم النبيذ، وهو قياس ظني، فلما حصل لنا الظن من القياس المذكور، حكمنا^(٦) بالإجماع والعقل، على ما قررناه من^(٧) وجوب القول بالتحريم، ومن المعلوم أن القياس الشرعي ظني^(٨)، وأن الإجماع قاطع، فالإجماع القاطع أوجب العمل بالظن الحاصل عن القياس الذي هو طريق إلى العلم بالوجوب.

وقال ابن الصيقل في جواب هذا السؤال: الظنون^(٩) ليست فقهاً، وإنما الفقه العلم بوجوب العمل عند قيام الظنون^(١٠).
وقد أكثر في هذا المكان، لأنه مما^(١١) يستشكل فهمه، فقصدت بالإكثار فيه

(١) في (ج و د): الفرع.

(٢) في (ج): للإمام.

(٣) في (ج و د): بالمحصول.

(٤) في (ج و د): وهو.

(٥) في (د): مشارك.

(٦) في (ب و هـ): علمنا.

(٧) كلمة «من» ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٨) في (ج): ظن.

(٩) الظنون، ليست في (د).

(١٠) عند قيام الظنون: ساقطة من (ج و د).

(١١) في (ج و د): ما.

إيضاحه^(١).

قوله: «واعلم أن هذا يقتضي^(٢)». إلى آخره، هذه صورة مناقشة على حد الفقه [١٩] المذكور، وتقريرها: أن ما ذكرناه من الجواب عن السؤال المذكور يقتضي أن تقدير لفظ الحد هكذا: الفقه هو العلم بوجوب العمل بالأحكام الشرعية^(٣)، أو^(٤) العلم بحصول^(٥) الظن بوجوب العمل^(٦) بالأحكام، أو العلم بحصول^(٥) ظن الأحكام إلى آخره، أي إلى آخر الحد، يعني العلم بحصول ظن الأحكام الشرعية الفرعية^(٧) عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال، لأنه قد تقرر في^(٨) جوابنا عن السؤال المذكور، أن^(٩) المراد بقولنا^(١٠): الفقه: العلم بالأحكام، أنه إذا غلب على ظننا حكم، علمنا بالإجماع وجوب العمل به، فصار بالضرورة تقدير الكلام في الحد: أن الفقه هو العلم بوجوب العمل بالأحكام الشرعية الحاصلة عن الطرق الظنية، وفيه تعسف لا يليق بالتعريفات - والتعسف والعسف والاعتساف: الأخذ^(١١) على غير الطريق - ووجه التعسف في ذلك كثرة الحذف والإضمار في الحد، والحذف يقتضي إبهام المعنى وخفاءه، والحد يقتضي كشفه وإظهاره، فيتنايان.

قوله: «وقيل: المراد بالعلم الظن مجازاً». هذا صورة اعتذار عن الحد المذكور، وتمشية له، ودفع للسؤال^(١٢) الأول عنه.

وتقريره: أن المراد بقولنا: الفقه: هو العلم بالأحكام، الفقه هو ظن الأحكام،

(١) إيضاحه، ساقطة من (ج و د).

(٢) في (هـ): واعلم أن تقدير الكلام: العلم بوجوب العمل بالأحكام الشرعية أو العلم بحصول الظن بوجوب العمل أو العلم بحصول ظن الأحكام، إلى آخره، وفيه تعسف لا يليق بالتعريفات.

(٣) ليست في (د).

(٤) في (ج): والعلم.

(٥ - ٥) ليس في (د).

(٦) في (ب): العلم بالأحكام.

(٧) الفرعية، ساقطة من (هـ).

(٨) في (أ): تقرر من. وفي (د و هـ): تقرر من.

(٩) في (ج): وأن.

(١٠) في (ج و د): بقوله، ولفظ: «أن المراد بقولنا» ساقط من (هـ).

(١١) في (د): بالأخذ.

(١٢) في (د): السؤال.

فلا يرد^(١) قولهم: الفقه^(٢) من باب الظنون، فكيف يسمونه^(٣) علماً؟ لأن مرادنا^(٤) بالعلم الظن مجازاً، وذلك لأن بين العلم والظن قدراً مشتركاً، وهو الرجحان، لأن العلم هو حكم راجح جازم، والظن حكم راجح غير جازم، وهذا الرجحان المشترك صحح إطلاق العلم وإرادة الظن مجازاً، وهو العلاقة المجوزة، كما سيأتي بيانه في اللغات إن شاء الله تعالى^(٥).

قال: «وهو أيضاً لا يليق» لأن الحدود يجب أن يجتنب فيها الإبهام ومظنته، كاللفظ المجمل والمجاز والغريب، خصوصاً إذا لم يكن المجاز واضحاً، وهو فيما نحن فيه كذلك، فإن أحداً لم يعلم أن مرادكم بالعلم هاهنا الظن، حتى فسرتموه أنتم وقلتم: أردنا به الظن، وإنما فسرتموه بذلك فراراً من السؤال المذكور، وفي ذلك أيضاً محذور لفظي، وهو أنه إذا فُسِّرَ العلمُ بالظن، وصيغة الحد بحالها، صار التقدير: الفقه، هو^(٦) الظن بالأحكام، وهو عبارة قبيحة، لأن ظننت يتعدى بنفسه، نحو ظننت الأمر، ولا يقال ظننت بالأمر، بخلاف علمت، لأنه يتعدى بنفسه ويحرف الجر، نحو علمت الشيء وعلمت بالأمر، فلذلك جاز أن يقال: العلم بالأحكام، ولم يجز الظن بالأحكام، وإن غيرت صيغة الحد فقيل: الفقه، ظن الأحكام^(٧) أفضى إلى التجوز فيها وإسقاط بعض^(٨) حروفها، وفيه خبط عظيم، ثم يخرج منه الأحكام المعلومة، لأنها ليست مظنونة.

تنبيه: قول القائل: هذا لا يليق، وهذا^(٩) ليس بلائق، معناه: لا يماس ولا يلاصق ولا يعلق، قال الجوهري: ما لاقى المرأة عند زوجها، أي: ما ألصقت بقلبه، وهذا^(١٠) الأمر لا يليق بك، أي لا يعلق بك، وفلان ما يليق درهماً من جوده، أي ما يمسكه، ولاق به فلان: لاذ به.

(١) في (ج): فلا يرد في.

(٢) ليست في (د).

(٣) في (أ و د): تسمونه.

(٤) في (د): المراد.

(٥) في (ب): كما سيأتي إن شاء الله تعالى بيانه في اللغات.

(٦) في (ج و د): هنا.

(٧) في (د): الحكم.

(٨) في (أ): بعض عظيم حروفها.

(٩) هذا، ليست في النسخ عدا (د).

(١٠) في (هـ): وهو.

قلت: والمادة راجعة إلى^(١) هذا المعنى، وهو قريب من الاستعمال الاصطلاحي، إذ معنى لا يليق: لا يناسب.

وأجاب^(٢) القرافي عن السؤال^(٣) المذكور بجواب التزم فيه أن الأحكام الشرعية معلومة - وظاهره الغلط أو المغالطة^(٤) - (٢) وقرره من وجهين^(٥):

أحدهما: أن كل حكم شرعي فهو ثابت بالإجماع، وكل ما ثبت بالإجماع فهو معلوم، فكل حكم شرعي معلوم.

وإنما قلنا: إن كل حكم شرعي ثابت بالإجماع، لأن الحكم^(٦) إما متفق عليه، فهو ثابت بالإجماع، أو مختلف فيه، وقد انعقد الإجماع على أن كل مجتهد غلب على ظنه حكم شرعي فهو حكم الله في حقه وحق من قلده، فقد صارت الأحكام في مواضع^(٧) الخلاف ثابتة بالإجماع عند الظنون، فكل حكم شرعي ثابت بالإجماع.

وأما أن ما ثبت بالإجماع معلوم، فبناءً^(٨) على عصمة الإجماع.

الوجه الثاني: قال: كل حكم شرعي ثابت بمقدمتين قَطْعِيَّتَيْنِ، وكل ما ثبت بمقدمتين قَطْعِيَّتَيْنِ، فهو معلوم، فكل حكم شرعي معلوم.

وفرض الكلام في حكم بتقرير يَطْرُدُ في كل حكم، وهو أن وجوب التديك في الطهارات مظنون^(٩) لمالك قطعاً عملاً بالوجدان^(١٠)، وكل ما ظنه مالك، فهو حكم الله قطعاً عملاً بالإجماع، فوجب أن التديك حكم الله قطعاً.

وأما أن ما ثبت^(١١) بمقدمتين قَطْعِيَّتَيْنِ معلوم، فهو ظاهر.

(١) إلى، ساقطة من (ج).

(٢) - (٢) ما بين القوسين مطموس بحبر في (أ).

(٣) في (هـ): المناطلة.

(٤) في (ب و ج و د): الأحكام.

(٥) في (ب و ج و د): مواقع.

(٦) في (ب): فينا.

(٧) ليست في (د).

(٨) في (د): الوجبان.

(٩) في (د): يثبت.

قلت: ووجه الخلل في هذا التقرير^(١)، أما على الوجه الأول، فقوله: كل مجتهد غلب على ظنه حكم، فهو حكم الله في حقه.

قلنا: نعم، لكن نحن في تعريف الفقه من حيث هو فقه، لا من حيث هو فقه^(٢) مجتهد خاص، إذ ذلك يصير إثباتاً للمطلوب العام بالتقرير الخاص، وهو لا يصح.

ثم قوله: فقد صارت الأحكام في مواضع^(٣) الخلاف ثابتة بالإجماع.

إن أراد بهذا الكلام عمومته، فهو تناقض ظاهر، إذ لو كان كذلك، لما اختلف العلماء في حكم، وإن أراد أنها^(٤) ثابتة بالإجماع عند مجتهد خاص، وهو من حصل له ظن تلك الأحكام، رجع الأمر إلى ما قلناه من تقرير الدعوى العامة بالطريقة^(٥) الخاصة.

وأما بيان الخلل في الوجه الثاني، فبنحو ذلك أيضاً، وهو أن قوله: وجوب التديلك مطنون لمالك، فيكون حكم الله قطعاً.

^(٦) إن أراد به حكم الله قطعاً في حق كل مجتهد، فهو باطل، لأن بقية الأئمة صرحوا بخلافه.

وإن أراد به^(٧) حكم الله في حق مالك، فصحيح، لكن نحن كلامنا في تعريف الفقه المطلق بالنسبة إلى كل مجتهد في الشريعة، فكيف يثبت ذلك بفرض الكلام في فقه مالك أو غيره بخصوصه.

ثم لو قال الشفعوي: عدم وجوب التديلك^(٨) مطنون للشافعي عملاً بالوجدان، فيكون^(٩) حكم الله قطعاً في حقه، عملاً بالإجماع، فإن أريد بالقطع فيما قرره القطع العام، تناقضت القطعيات^(١٠)، لأن هذا يقطع^(١١) بالوجوب، وهذا بعده، وذلك

(١) في (ب): التقدير.

(٢) في (أ): من حيث فقه.

(٣) في (ب): مواقع.

(٤) في (أ و ج): بها.

(٥) في (أ): بالطريق.

(٦ - ٦) ليس في (د).

(٧) في (ه): أنه.

(٨) في (أ): التديلك.

(٩) في (أ): فتكون.

(١٠) في (ب): القطعتان.

(١١) في (ه): القطع.

محال .

وإن أراد القطع الخاص في حق كُُلِّ إمام بحسب مقتضى اجتهاده، رجعنا إلى تقرير الدعوى العامة بالطريقة الخاصة .
فهو كمن يقول: كل حيوان ضحاك، فإذا أبطل^(١) عليه بأكثر الحيوانات^(٢)، قال: أنا أردت كُُلَّ حيوان ناطق ضحاك، فيرجع حاصل الأمر إلى تخصيص الدعوى، وهو غير مسموع .

نعم لو قال: فقه مالك معلوم، أو الأحكام عند مالك معلومة، ثم سلك في تقريره الطريقة المذكورة، لاستقام له، لأنه تقرير خاص بخاص^(٣) .
أما ما^(٤) ذكره تقريراً، لكون أحكام الفقه المطلق معلومة، فتقريره في فرضه^(٥) الخاص، وجوب التدليك عند مالك معلوم قطعاً، فيكون كذلك^(٦) عند أبي حنيفة والشافعي وغيرهما، وهو كما تراه .

قوله: «وعن الثالث»، أي: والجواب عن السؤال الثالث، وهو قولكم^(٧): إن أريد أن الفقه العلم ببعض الأحكام، دخل فيه المقلد، وإن أريد جميع الأحكام، لم يوجد فقه ولا فقيه .

وجوابه: أن لنا التزام كل واحد من القسمين، فإن التزمنا أن المراد العلم ببعض الأحكام، فالمراد العلم^(٨) بها بأدلتها وأماراتها ووجه^(٩) استفادتها منها، والمقلد لا يعلم بعض الأحكام كذلك، فلا يدخل في الحد، فيكون مانعاً . وإن التزمنا أن المراد^(١٠) العلم بجميع الأحكام، فالمراد^(١١) العلم^(١٢) بجميعها بالقوة القريبة من الفعل،

(١) في (ب و ج و د): بطل .

(٢) في (هـ): الحيوان .

(٣) ليست في (هـ) .

(٤) كلمة ما، غير موجودة في (آ) .

(٥) في (أ و ب): فتقديره في فرض الخاص .

(٦) في (أ): لذلك .

(٧) في (ب و ج و د و هـ): قولهم .

(٨) ليست في (هـ) .

(٩) في (هـ): ووجه وجه .

(١٠) المراد، ساقطة من (ج و د) .

(١١) في (هـ): والمراد .

(١٢) العلم، ساقطة من (ج و د) .

والمراد بذلك تهيؤه، يعني تهيؤ المجتهد للعلم بالجميع لأهليته للاجتهاد^(١)، لما عنده من الاستعداد بمعرفة أدلة الأحكام، ووجوه^(٢) دلالتها، وكيفية اقتباس الأحكام^(٣) منها، وذلك هو أصول الفقه.

وحاصل هذا الجواب، أنه ليس المعتبر أن يكون عالماً بجميع الأحكام بالفعل، أعني يستحضرها في الحال، بل بعضها بالفعل والاستحضار، وبعضها بالقوة، بمعنى أنه يمكنه معرفتها بعرضها على أدلة الشرع التي قد استعد بمعرفتها لذلك^(٤)، وهو القوة القريبة من الفعل، وحينئذ لا يلزم من العلم بها العلم بجميعها بالفعل، فلا يضر^(٥) قول الأئمة: لا ندري^(٦) في جواب ما سئلوا عنه من الأحكام، مع تمكنهم من علم ذلك بالاجتهاد قريباً، أي: على قرب من^(٧) الزمان. بخلاف المقلد، فإنه لا يمكنه معرفة حكم لا يستحضره قريباً ولا بعيداً، وهذا شرح قوله:

«وعن الثالث بأن المراد بعض الأحكام^(٨) إلى آخره»، ورجع حاصله إلى الأحكام [٢٠]

بأدلتها أو أماراتها^(٩)، أو إلى تخصيص العلم بما كان بالفعل أو القوة القريبة.

قلت: فقد حصل الجواب عن السؤال الأول والثالث.

وأما الثاني: وهو أن قوله: عن أدلتها «التفصيلية لا فائدة له» لما سبق تقريره

لم^(١٠) أجب عنه في المختصر، لأنه لم يخطر لي^(١١) عنه حين الاختصار جواب.

والجواب عنه الآن: أنه إنما ذكر على جهة التبيين لا على جهة التقييد، أي:

لم تقييد^(١٢) الأدلة بالتفصيلية، اعتقاداً بأن^(١٣) بعض العلوم تكون أدلتها^(١٤) بالنسبة إليه غير

(١) في (ج): الاجتهاد.

(٢) في (أ): ووجه.

(٣) في (ج): الأحكام الحكم منها. وفي (د): اقتباس الحكم منها.

(٤) في (أ و ج): كذلك.

(٥) في (هـ): فلا يصرفون، وهو تحريف.

(٦) في (أ و ب و ج و د): أدري.

(٧) في (ج و د): قرب ذلك الزمان.

(٨) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٩) في (أ و ج و د): وأماراتها.

(١٠) في (هـ): ولم.

(١١) في (أ): لم يحصل عنه، وقد أثبت أمامها في الهامش: لم يخطر لي عنه، كما في النسخ الأخرى. وفي

(هـ): لم يحصل يخطر عنه.

(١٢) في (د): نقلد.

(١٣) في (ج و د): أن.

(١٤) في (د): أدلة.

تفصيلية، بل أردنا تبين أن أدلة هذا العلم تفصيلية، ولا يلزم من ذلك نفي التفصيل عن أدلة غيره ولا إثباته.

قوله: «ولو قيل: ظن جملة» أي: لو قيل: الفقه: «ظن جملة من الأحكام الشرعية الفرعية، باستنباطها من أدلة تفصيلية، لحصل المقصود» يعني مقصود الحد الأول، أو مقصود حد الفقه، إذ لا تفاوت بينهما، «وخف الإشكال»، لأن الإشكال الذي ورد على لفظ العلم في الحد الأول^(١) لا يرد هاهنا.

وكذلك السؤال الوارد على لفظ «الأحكام»، هل المراد بعضها أو جميعها؟ ولا يرد أيضاً، لقولنا^(٢): «ظن جملة من الأحكام»، وقلت: خف الإشكال، ولم أقل: زال الإشكال^(٣)، لأنه^(٤) يرد عليه مع ذلك أن شأن الحد التحقيق. وقولنا: «ظن جملة من الأحكام» ليس تحقيقاً، بل الجملة مجهولة الكمية، ولذلك^(٥) قيدها الأمدي في «المنتهى» بقوله: العلم بجملة غالبية^(٦) من الأحكام الشرعية الفرعية^(٧) بالنظر والاستدلال.

وفيه أيضاً إجمال^(٨)، لأن غلبة هذه الجملة لا يُعلم^(٩) حدها، ولذلك قال بعض المتأخرين: ظن جملة غالبية عرفاً، وأخبرني من أثق به عن الشرمساحي - وأظن أنني^(١٠) رأيته في كتابه - أنه رام التخلص عن هذا^(١١) الإشكال بقوله: ظن جملة من الأحكام الشرعية، يخرج بها عن عداد العامة في العرف، وهو راجع إلى ما^(١٢) قبله.

(١) في (ب): الأولى.

(٢) في (د): كقولنا.

(٣) في (ب): الأحكام.

(٤) في (ج و د): لا يرد عليه.

(٥) في (ب): وكذلك.

(٦) في (هـ): غلبة.

(٧) في (ب): الفرعية.

(٨) في (أ): وفيه إجمال.

(٩) في (د): نعلم.

(١٠) أي: ساقطة من (ج و د).

(١١) في (ج): هذه.

(١٢) ما: ليست في (هـ).

وأكثر المتقدمين قالوا: الفقه معرفة الأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين. وقيل: الناس، ليدخل ما تعلق بفعل الصبي ونحوه. ولا يرد ما تعلق بفعل البهيمية، لأن تعلقه بفعلها بالنظر إلى مالكها، لا إليها نفسها.

قوله: «وأكثر المتقدمين قالوا: الفقه، معرفة الأحكام الشرعية الثابتة^(١) لأفعال المكلفين» وهذه عبارة الغزالي، غير أنه قال: العلم بالأحكام الشرعية الثابتة^(١) لأفعال المكلفين.

ولفظ الشيخ أبي^(٢) محمد في «الروضة»: العلم بأحكام الأفعال الشرعية^(٣)، كالحل والحرمة، والصحة والفساد، ولم يقصدوا بذلك تحقيق المتأخرين، بل أرادوا الإشارة إلى حقيقة الفقه^(٤)

قوله: «وقيل: الناس» أي: وقيل: معرفة الأحكام الشرعية الثابتة^(١) لأفعال الناس «ليدخل ما تعلق بفعل الصبي ونحوه»، كالمجنون^(٥) ممن ليس بمكلف، كضمان إتلافاتهما^(٦) وغراماتهما^(٧)، إذ هما من الناس فيتناولهما هذا التعريف، وليس من المكلفين^(٨) فيخرجان من الذي قبله.

لكن هذا يرد عليه ما يبطله، وهو أنه إذا حاولنا إدخال ما يتعلق بأفعالهما في حد الفقه، لزم أن يكون لأفعالهما أحكام^(٩) شرعية فيكونان^(١٠) مكلفين.

وقد يُجاب عنه: بأن تعلق الضمان بأفعالهما، إنما هو بالنظر إلى وليهما، كما يتعلق^(١١) بفعل الدابة بالنظر إلى مالكها^(١٢)، وليست مكلفة، أو أنه من باب ربط الحكم

(١) في (ب): البائنة.

(٢) في (د): أبو.

(٣) في (ب): العلم بالأفعال بأحكام الشرعية.

(٤) في (ج و د): الفعل.

(٥) في (هـ): كالحيوان.

(٦) في (أ و ب و ج و د): إتلافهما.

(٧) في (ج): وغرامتهما.

(٨) في (هـ): المتكلفين.

(٩) في (أ): أحكاماً.

(١٠) في (ج و د): فيكونا.

(١١) في (ج): تتعلق.

(١٢) في (أ): مالكهما.

بالسبب، كما سنقرره إن شاء الله تعالى .

قوله: «ولا يرد ما تعلق بفعل البهيمه» أي: لا يرد على قولنا: الثابتة لأفعال المكلفين أو الناس ما تعلق بفعل البهيمه، كضمان ما أتلفته من زرع وغيره، نقضاً، من جهة أنه قد تعلق الحكم الشرعي بفعلها^(١)، وليست مكلفة، ولا من الناس «لأن تعلقه بفعلها بالنظر إلى مالها لا إليها نفسها» فكأنها كالألة له يتعلق الحكم به بواسطة فعلها، ويرجع إلى ربط الحكم بالسبب.

وقال في «المحصول»: الفقه عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية العملية^(٢) المستدل على أعيانها بحيث لا نعلم^(٣) كونها من الدين ضرورة، والسؤال على لفظ العلم قد سبق وجوابه. والعملية^(٤): احتراز^(٥) عن العلم بكون الإجماع وخبر الواحد والقياس حجة، فإنها أحكام شرعية، وليست من الفقه، لأنها ليست عملية^(٦)، أي: ليس العلم بها علماً بكيفية عمل. والمستدل على أعيانها: احتراز من علم المقلد لأنه عن غير^(٧) استدلال، كما سبق.

خاتمة لهذا الفصل: كنت قد^(٨) وعدت بذكر العلم، لوقوعه في حد الفقه، وبمقتضى ذلك ينبغي أن يذكر^(٩) الظن والمعرفة أيضاً، لوقوعهما في الحدود، فلنذكر ذلك مع غيره مما يليق ذكره ها هنا.

فنقول: أما العلم بالكلام في حده وأقسامه ومداركه، أما حده، فقد كثر لهج^(١٠) المتقدمين فيه بقولهم: معرفة المعلوم على ما هو به، وذكره^(١١) القاضي في «العدة» وقال: لو اقتصرنا على معرفة المعلوم لكفى، لأن معرفته لا تكون إلا على ما هو به، وإلا لم تكن معرفة له، وإنما قلنا: معرفة المعلوم، ولم نقل: الشيء، لأن المعلوم

(١) في (أ): بفعلها.

(٢) في (أ و ب و ج و د): العلمية.

(٣) في (ب و ج و د): لا يعلم.

(٤) في (ج و د): احترازاً.

(٥) في النسخ: «علمية» ولعل الصواب ما أثبت.

(٦) غير، ليست في (أ و ب و ج و د).

(٧) قد، ساقطة من (ج و د).

(٨) في (د): نذكر.

(٩) في (ب و ج و د): نهج.

(١٠) في (ج و د): وذكر.

أعم ، لتناوله الموجود والمعدوم^(١)، وهو معلوم أيضاً، أي : يتعلق به العلم، والشيء خاص بالموجود، فليس المعدوم شيئاً على رأينا.
وأبطل هذا التعريف بأمرين :

أحدهما : أن المعرفة مرادفة للعلم، يقال : علمت الشيء وعرفته، بمعنى واحد، ولهذا قيل في قوله تعالى : ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال : ٦٠]، أي : لا تعرفونهم ، وتعريف الشيء بمرادفه لا يصح ، إذ هو تعريف له بنفسه .
الأمر الثاني : أنه تعريف دوري ، لأن لفظ المعلوم مشتق من العلم ، فلا بد من معرفته ، وحينئذ يحتاج في معرفة العلم إلى معرفة العلم ، وهو دور .
وقال بعضهم : العلم ما أوجب لمن قام به كونه عالماً .
وهو دوري أيضاً ، لأن العالم من قام به العلم ، فيصير التقدير : العلم : ما أوجب لمن قام به أن يقوم به العلم .

وحكي عن المعتزلة أنهم قالوا : العلم : هو اعتقاد الشيء على ما هو به ، و زاد^(٢) بعضهم : مع سكون النفس إلى معتقده .

وهو باطل ، بأن علم الله سبحانه وتعالى لا يسمّى اعتقاداً ، وباعتقاد العامة ، فإنهم يعتقدون الشيء ويسكنون إليه ، وقد يكون باطلاً في نفس الأمر وجهلاً ، وبأن الشيء يخص الموجود عندنا ، والمعدوم معلوم ولم يتناوله الحد ، فيكون غير جامع .
وقال ابن عقيل في «الواضح» : العلم وجدان النفس الناطقة للأمور بحقائقها .
وفيه من الخلل ، أن لفظ «وجدان» مشترك أو متردد ، غير أن قرينة التعريف دلت^(٣) على أن المراد به الإدراك^(٤) ، فيقرب^(٥) الأمر .

وفيه أن علم الباري سبحانه وتعالى يخرج منه ، لأنه ليس نفساً ناطقة ، فلو^(٦) قال : وجدان النفس للأمور بحقائقها ، لأمكن دخول علم الله سبحانه وتعالى فيه^(٧) ،

(١) في (ج و د) : المعدوم والموجود .

(٢) في (ج و د) : على ما هو فزاد .

(٣) ليست في (د) .

(٤) في (ب) : دلت على المراد به للإدراك .

(٥) في (أ) : فيفوت .

(٦) في (ج و د) : ولو قال .

(٧) لا يسلم ذلك ، لأن علم الله سبحانه وتعالى لا يُسمى وجداناً ، بل هو علم يليق بجلال الله وعظمته ، ولا يعلم البشر كيفيته .

على ظاهر قوله تعالى : ﴿ تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦] اللهم إلا أن يكون ابن عقيل عرّف بما ذكرناه العلم المحدث، وقد بعد عهدي بكلامه .

وقد اختار جماعة من المتأخرين في حد العلم عبارات^(١) .
فمنهم ابن الصيقل من أصحابنا قال : العلم هو القضاء بأن الأمر كذا، مع القضاء بأنه لا يمكن أن يكون إلا كذا قضاء لا يمكن زواله، والأمر في نفسه كذلك، وهذه عبارة كثير من المنطقيين .

فقوله : القضاء بأن الأمر كذا، جنس الحد، وقوله : مع القضاء بأنه^(٢) لا يمكن أن يكون إلا كذا، فصل يخرج به الظن، لأنه قضاء بأن الحكم كذا، لكن مع إمكان^(٣) ألا يكون، وقوله : لا يمكن زواله، يفصله عن^(٤) اعتقاد المقلد المصمم على اعتقاده، فإنه يمكن زواله بالتشكيك أو بتغير الاجتهاد، وقوله : ر^(٥) الأمر في نفسه كذلك، يفصله عن الجهل، لأنه قضاء، لكنه غير مطابق .

ومنهم سيف الدين الأمدي، قال : العلم، عبارة عن صفة يحصل بها لنفس المتصف بها التمييز بين حقائق الأمور الكلية تمييزاً^(٦) لا يتطرق إليه احتمال مقابله .
ومنهم ابن الحاجب، اختصر ذلك، فقال : العلم صفة تُوجب تمييزاً لا يحتمل النقيض .

فقوله^(٧) : صفة، جنس للحد، يتناول جميع الصفات، كالحياة والقدرة والإرادة، وقوله : توجب تمييزاً، أخرج جميع ذلك إلا^(٨) الصفة المذكورة^(٩)، لكن بقي الحد متناولاً للظن والشك والوهم، لأن جميعها صفات تُوجب تمييزاً، فبقوله : لا يحتمل النقيض، خرج ذلك، وبقي الحد مستقلاً بصفة العلم .

(١) في حد العلم: ليس في (أ)، وفي (ب و ج): عبارات في حد العلم.

(٢) في (ب): فإنه .

(٣) في (ج): مع إمكان أنه أن لا يكون، وفي (د): مع إمكان أنه لا يكون إلا كذا.

(٤) في (د): من .

(٥) في (ج و د): الأمر .

(٦) في (أ و ج و د): تمييزاً .

(٧) في (أ): قوله .

(٨) في (ج و د): من .

(٩) في (ب و هـ): المدركة .

والذي فهم من كلام فخر الدين في أثناء تقسيم ذكره: أن العلم هو الحكم الجازم المطابق لموجب.

فالحكم، هو إسناد الذهن أمراً إلى آخر بإيجاب أو سلب، كقولنا: العالم مُحدَثٌ أو ليس بقديم، والجازم: القاطع الذي لا تردد فيه، وبه يخرج الظن والشك والوهم، والمطابق^(١): الموافق لما في نفس الأمر، وهو معنى قول غيره: والأمر في نفسه كذلك، وبه يخرج الجهل المركب، وهو الحكم الجازم غير المطابق، كقول [٢١] القائل: زيد في الدار، وليس فيها، وقوله: لموجب، أي: لمدرک، استند الحكم إليه من عقل أو حس أو ما تركب منهما، وهو احتراز عن اعتقاد المقلد المطابق، فإنه حكم جازم مطابق وليس بعلم، لأنه ليس لموجب^(٢).

هذا ما اتفق ذكره في هذا الباب، وفيه للناس غير ذلك كثير^(٣).
وأما أقسام العلم^(٤)، فإنه ينقسم بحسب الزمان إلى قديم، وهو ما لا أول له، وهو علم الله سبحانه وتعالى، وهو علم واحد ليس بعرض ولا ضروري، يتعلق بجميع المعلومات إجمالاً وتفصيلاً، وإلى مُحدَثٍ، وهو ماله أول، وهو علم من سوى الله تعالى.

وهو ينقسم إلى تصور^(٥)، وهو إدراك الحقائق مجردة عن الأحكام، وقيل: حصول صورة الشيء في العقل.

وإلى تصديق، وهو نسبة حكمية بين الحقائق بالإيجاب أو^(٦) السلب، وقيل: إسناد أمر إلى آخر إيجاباً^(٧) أو سلباً، كقولنا: العلم حسن، أو^(٨) ليس بقبيح، والبيع صحيح، أو ليس بصحيح.

وكل واحد من التصور والتصديق، إما بدهي^(٩) غني عن الكسب، كتصورنا معنى

(١) في (هـ): المطابق.

(٢) في (ب و هـ): بموجب.

(٣) في (أ): وفيه الناس غير ذلك.

(٤) في (أ): وأما أقسامه.

(٥) في (م): التصور والتصديق، وفي (هـ): الصور.

(٦) في (أ): والسلب.

(٧) في (هـ): إثباتاً.

(٨) في (ب): وليس.

(٩) في النسخ: بدهي.

النار، وأنها حارة، ومعنى الواحد، وأنه نصف الاثنين، وإما كسبي، كتصورنا معنى المَلَك، وأنه من نور، ومعنى الجني^(١)، وأنه من نار وأما مدارك العلم، وهي^(٢) الطرق التي يُدرك بها، فهي على تعددها، إما^(٣) حس أو عقل أو مركب منهما.

والحس: إما باطن، وهو الوجدان، كما يجده الحي في نفسه من الألم واللذة والجوع والعطش والقبض والبسط وغير ذلك من عوارض النفس، وإما ظاهر، وهو الحواس الخمس: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس.

والعقل: غريزة طَبِيعِيَّة^(٤) يدرك بها المعاني الكلية، وقيل: علوم ضرورية، وهي العلم بوجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات، وجواز الجائزات، وقيل: جوهر بسيط يدرك ذلك، وقد أطلت القول فيه لفظاً ومعنى في كتاب «إبطال التحسين والتقيح» وهل محله الرأس أو القلب؟ فيه قولان للناس، وروايتان عن أحمد والشافعي^(٥)، والمختار أنه في الرأس، وهل يختلف بالقلة والكثرة، والكمال^(٦) والنقص؟ فيه قولان للعلماء.

قال أصحابنا: نعم، لأن كمال الشيء ونقصه يُعرف بكمال^(٧) آثاره وأفعاله ونقصها، ونحن نشاهد قطعاً تفاوتاً آثار العقول في الآراء والحكم والحيل ونحوها، وذلك يدل على تفاوت العقول نفسها، وأجمع العقلاء على صحة قول القائل: فلان أقلُّ عقلاً^(٨) من فلان، أو أكمل عقلاً، وذلك يدل على ما ذكرناه.

وحكوا عن المعتزلة والأشعرية خلاف ذلك، لأن العقل حجة عامة يرجع إليها الناس عند اختلافهم، ولو تفاوتت العقول، لما كان كذلك، وكان^(٩) يلزم من ذلك السفسطة، إذ كان يتسع لبعض الناس إذا أُلزم أن الواحد نصف الاثنين، أو استحالة

(١) في (أ و ب و ج و د): الجن.

(٢) في (ج): وهو.

(٣) في (أ): فهي إما.

(٤) في (أ و ب): طبيعية، وفي (د): غريزة وطبيعية.

(٥) في (ج): وللشافعي.

(٦) في (هـ): والكلام.

(٧) في (ج): لأن كمال الشيء ونقصه وكمال آثاره الخ.

(٨) في (ب و د): عقل، وهو خطأ.

(٩) في (ج): فكان.

اجتماع الضدين، أن يقول: أنتم^(١) تُدركون ذلك وأنا لا أدركه، ولما رأينا الحجة تقوم مطلقاً^(٢) على عموم الناس، عند الانتهاء إلى هذه القضايا، علمنا^(٣) استواء الناس في العقول.

واعلم أن الحجة قوية من الطرفين، وهذا يقتضي أن النزاع ليس^(٤) موردُهُ واحداً، ووجهُ الجمع بين القولين، أن العقل على ضربين: طبعي^(٥)، وهو^(٦) الذي لا يتفاوت في العقلاء، وكسبي تجريبي^(٧)، وهو^(٨) الذي يتفاوتون فيه. وقد جاء عن علي رضي الله عنه، أن العقل الطبيعي يتناهى إلى سبع وعشرين سنة، والتجريبي^(٩) لا يتناهى إلا بالموت.

ثم العقل، تارة يصدق بالحكم من غير^(١٠) واسطة، بل بمجرد تصور طرفي قضيته، كقولنا: الواحد نصف الاثنين، وهي البديهيات والضروريات، وتارة يحتاج في التصديق إلى واسطة النظر^(١١)، كقولنا: العالم مُحدَثٌ، فيتوقف حتى يأتي بالواسطة، فنقول^(١٢): العالم مؤلَّفٌ، وكل مؤلَّفٌ محدَثٌ، وهي النظريات، وينتهي^(١٣) إلى الضروريات. ألا ترى أنه لم^(١٤) يصدق بأن العالم مُحدَثٌ، وصدق بأنه مؤلَّفٌ، لأنه ضروري له مشاهد، وصدق بأن المؤلَّفٌ محدَثٌ، لأنه معلوم^(١٥) أيضاً، إذ

-
- (١) في (ج و د): إنكم.
 - (٢) في (هـ): منطلقاً.
 - (٣) في (ج و د): فعلمنا.
 - (٤) سقطت كلمة «ليس» من (آ) خطأ.
 - (٥) في (أ و ب): طبيعي.
 - (٦) في (ب و ج و د): فهو.
 - (٧) في جميع النسخ: تجريبي.
 - (٨) في (ب و ج و د): فهو.
 - (٩) في جميع النسخ: والتجريبي.
 - (١٠) في (ج و د): بغير.
 - (١١) في (ج): للنظر.
 - (١٢) في (ج): فيقول.
 - (١٣) في (أ و ج و د): وتنتهي.
 - (١٤) لم، ساقطة من (ج).
 - (١٥) في (ج و د): معلوم له أيضاً.

المحدث ماله أول، والمؤلف من ضرورته التأليف^(١)، وقبل تأليفه لم يكن مؤلفاً، وذلك يُوجب أن المؤلف له أول، فيكون محدثاً.

والمركب من الحس والعقل، كالمتواترات المركبة من حس السمع والعلم بالعقل أن^(٢) عدد التواتر يمتنع عليه الكذب عادة، و^(٣) كالتجريبيات المركبة من التجربة، والعلم بالعقل أن الاتفاق لا يكون مطرداً ولا أكثرياً، وبقية الكلام على القضايا وأنواعها موضعه كُتِبَ المنطق.

وأما الظن، فهو رجحان أحد الاحتمالين في النفس من غير قطع، وإن شئت فقل: هو^(٤) الحكمُ الراجح غيرُ الجازم، وسنُدرجه في تقسيم حاصر له ولغيره إن شاء الله سبحانه وتعالى، وذلك كقول^(٥) القائل: تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون، وتُقدّم^(٦) بينة الخارج على بينة الداخل، أو بالعكس، ونحو ذلك من الأحكام الفقهية، بل وبعض الأصولية، كقولنا: الأمر للوجوب والفور ونحوه، فإن قائل ذلك لا يقطع به، بل يترجّح^(٧) عنده.

وأما المعرفة، فقليل: هي العلم، لما سبق في أول تعريف العلم^(٨)، وقيل: بينهما فرق، وهو أن المعرفة تستدعي سابقة جهل، بخلاف العلم، ولهذا لا يستعمل لفظها بالنسبة إلى الباريء جل جلاله، فلا يُقال: عرف الله كذا، فهو عارف، بخلاف عِلْمٍ فهو عالم^(٩)، وقيل في الفرق بينهما: غير ذلك.

تنبيه: حكم العقل بأمر على أمر، إما جازم أو غير جازم، والجازم إما غير مطابق، وهو الجهل المركب، أو مطابق، وهو إما لغير موجب، وهو التقليد، كاعتقاد^(١٠) العوام،

(١) في (أ): والمؤلف من ضرورة المؤلف والتأليف. وفي (ب): والمؤلف من ضرورته المؤلف والتأليف. وفي (ب و هـ): والمؤلف من ضرورته والمؤلف والتأليف. وفي (د): والمؤلف من ضرورته، والمؤلف والتأليف. ولعل العبارة دخلها اضطراب من الناسخين، وأن صحتها ما أثبتناه.

(٢) في (ب): والعقل أو، وفي (هـ): إذ.

(٣) في (أ): كالتجريبيات.

(٤) في (د): الحكم: هو الحكم... الخ.

(٥) في (ج): قول.

(٦) في (ج): وتقديم.

(٧) في (هـ): يرجح عنه.

(٨) في (ب): للعلم.

(٩) فهو عالم، ليست في (أ و ب و ج).

(١٠) في (ب و ج و د): كاعتقادات.

أو لموجب، وهو إما عقلٌ وحده أو حسٌ أو مركبٌ منهما، فالعقلي^(١) إن استغنى عن الكسب، فهو البديهي، وإلا فهو النظري.

والحسي^(٢) وحده: هو المحسوسات الخمس، والوجدانيات^(٣) منها كما سبق، أو ملحقة بها لاشتباههما، إذ يقال في كل واحد منهما: أحسستُ بكذا، وأنا أُحسُّ بكذا.

والمركب من الحس والعقل: هو القضايا المتواترات و^(٤) التجريبات والحدسيات.

وأما^(٥) الحكم غير الجازم، فإن استوى طرفاه، أي: تردد بين الاحتمالين على السواء فهو شك^(٦)، و^(٧) إلا، فالراجع ظن، والمرجوح وهم.

وقد وقع^(٨) في هذا التقسيم ذكر الجهل المركب، وقد سبق أنه الحكم الجازم غير المطابق، والجهل البسيط هو عدم معرفة الحكم.

فإذا قيل للفتية أو غيره مثلاً: هل تجوز الصلاة بالتيتم عند عدم^(٩) الماء؟ فقال: لا أعلم، كان ذلك جهلاً بسيطاً. ولو قال: لا يجوز، كان جهلاً مركباً، لأنه تركب^(١٠) من عدم الفتيا بالحكم الصحيح، ومن الفتيا بالحكم الباطل، والله أعلم.

(١) في (أ): فالعالمي.

(٢) في (أ و ب و ج): فالحس.

(٣) في (ج): الوجدانيات.

(٤) في (أ): أو التجريبات.

(٥) في (ج و د): أما الحكم.

(٦) في (هـ): الشك.

(٧) الواو، ساقطة من (ج).

(٨) في (أ): وقد مر، وصححت في الهامش إلى: وقع.

(٩) عدم، ساقطة من (ج).

(١٠) في (ب و هـ): لأنه مركب.

الفصل الثاني

في التكليف

وَهُوَ لُغَةٌ: إِيْزَامٌ مَا فِيهِ كُفْلَةٌ، أَي مَشَقَّةٌ .
وَشَرْعاً: قِيلَ: الْخُطَابُ بِأَمْرٍ أَوْ نَهْيٍ، وَهُوَ صَحِيحٌ. إِلَّا أَنْ نَقُولَ: الْإِبَاحَةُ
تَكْلِيْفٌ عَلَى رَأْيٍ مَرْجُوحٍ، فَتَرْدٌ عَلَيْهِ طَرْداً وَعَكْساً. فَهُوَ إِذَنْ إِيْزَامٌ مُقْتَضِي
خُطَابِ الشَّرْعِ. وَلَهُ شُرُوطٌ، يَتَعَلَّقُ بَعْضُهَا بِالْمَكْلَفِ، وَبَعْضُهَا بِالْمَكْلَفِ
بِهِ.

تعريف التكليف قوله في المختصر: «الفصل الثاني في التكليف»^(١). وهو لغة، أي: في اللغة^(٢)
«إيْزَامٌ مَا فِيهِ كُفْلَةٌ أَي: مَشَقَّةٌ» .
قلت: إيْزَامُ الشَّيْءِ وَالْإِيْزَامُ بِهِ: هُوَ^(٣) تَصْيِيرُهُ لَازِماً لِغَيْرِهِ، لَا يَنْفَكُ عَنْهُ مَطْلَقاً أَوْ
وَقْتاً مَا .

قال الجوهري: وَالْكُفْلَةُ مَا يَتَكَلَّفُهَا^(٤) مِنْ نَائِبَةٍ أَوْ حَقٍّ، وَكُفْلَةٌ^(٥) تَكْلِيْفٌ: إِذَا أَمَرَهُ
بِمَا يَشُقُّ. قلت: هذا تعريف^(٦) لغوي بناء على ما اشتهر من حقيقة الكلفة، وتعريفها
الصناعي^(٧) قد فهم من قوله: كُفْلَةٌ، أَي: أَمْرُهُ بِمَا يَشُقُّ، فَهِيَ^(٨) إِذَا كَمَا قُلْنَا: إِزَامٌ
مَا يَشُقُّ. وَالشُّقُّ وَالْمَشَقَّةُ وَاحِدٌ، وَهُوَ لِحُوقِ مَا يَسْتَصْعَبُ بِالنَّفْسِ، قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ

(١) التكليف، مكررة في (ج).

(٢) أي في اللغة، ساقطة من (ج).

(٣) في (ج): وهو.

(٤) في (هـ): قال الجوهري حققته ما يكلفه... الخ.

(٥) في (هـ): وكلفته.

(٦) في (ج و د): هذا التعريف، وفي (هـ): هذا العريف لغوا.

(٧) في (هـ): الصناع.

(٨) في (ج): فهو، وفي (هـ): فهو أدنى.

وتعالى : ﴿لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا يَشِقُّ الْأَنْفُسَ﴾ [النحل : ٧].
 وأنشد الشيخ أبو محمد مستشهداً على التكليف قول الخنساء في أخيها صخر
 ابن عمرو بن الشريد^(١) :
 يُكَلِّفُهُ الْقَوْمُ مَا نَابَهُمْ^(٢) وَإِنْ كَانَ أَصْغَرَهُمْ مَوْلِداً^(٣)
 أي : يلزمونه^(٤) ذلك بحكم رئاسته عليهم .
 قوله : «وشرعاً» أي : والتكليف شرعاً ، أي : في الشرع ، «قيل : الخطاب بأمر
 أو نهي» .

هذا هو الذي ذكره الشيخ أبو محمد ، وإنما قلتُ فيه : قيل ، لما ذكرته بعدُ من
 التفصيل ، فإنه على أحد التقديرين^(٥) يكون منقوضاً^(٦) .
 قوله : «وهو» أي تعريف التكليف بما ذكر «صحيح ، إلا أن نقول : الإباحة تكليف
 على رأي مرجوح ، فترد عليه» يعني : ترد الإباحة على تعريف التكليف المذكور «طرذاً
 وعكساً» أي : من جهة الطرد والعكس .

قلت : قد اختلف الأصوليون في الإباحة ، هل هي تكليف أم لا ؟ على ما يأتي^(٧)
 بيانه إن شاء الله تعالى . فإن قلنا : ليست تكليفاً ، صح تعريفُ التكليف بما ذكر ،
 فيكون كل تكليف خطاباً بأمر أو نهي ، وكل خطاب بأمر أو نهي تكليفاً .
 وإن قلنا : الإباحة تكليف ، انتقض التعريف المذكور بها^(٨) من جهة الطرد ، وهو
 وجود الحد^(٩) بدون المحدود ، لأنه ليس كلما وجد الخطاب بأمر أو نهي ، وُجد
 التكليف ، لأن الإباحة مثلُ قوله : ﴿وَكُلُوا^(١٠) وَاشْرَبُوا﴾ [الأعراف : ٣١] ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ^(١١)
 فَانْتَشِرُوا﴾ [الأحزاب : ٥٣] ﴿وَإِذَا^(١٢) حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة : ٢] ، ونحوه من

(١) في (ج) : السديد ، وهو تحريف .

(٢) في (ب) : ما نالهم .

(٣) في (هـ) : مورداً .

(٤) في (هـ) : يلزموه .

(٥) في (هـ) : النقيضين .

(٦) في (ب و ج و د) : مقتضياً .

(٧) في (د) : سيأتي .

(٨) بها ، ساقطة من (أ) .

(٩) في (ب و ج و د) : وهو موجود المحدود بوجود الحد ، وفي (هـ) : وجود الحد بوجود الحد .

(١٠) في (ج و د) : كلوا بإسقاط الواو ، وهو خطأ .

(١١) في (ج و د) : فإذا ، وهو خطأ .

المباحات، خطابٌ بأمر، وليس تكليفاً.

وكذلك من جهة العكس، وهو انتفاء المحدود عند انتفاء الحد لأنه ليس كلما انتفى الخطاب بأمر أو نهى، انتفى التكليف، لأن الخطاب بأمر أو نهى قد ينتفى، ويكون التكليف موجوداً في المباحات، إذ حقيقة الإباحة، التخيير بين الفعل وتركه، نحو إن شئت فافعل، وإن شئت لا تفعل. وحقيقة التخيير، غير حقيقة الأمر والنهي.

فإذا قلنا: الإباحة تكليف، فقد صح وجودُ التكليف مع انتفاء الأمر والنهي. تنبيه^(١): اطراد الحد، كونه^(٢) جامعاً لأجزاء المحدود، وانعكاسه، كونه^(٣) مانعاً. فمعنى كونه مطرداً منعكساً، هو معنى كونه جامعاً مانعاً.

فإذا قلنا: الإنسان حيوان ناطق، هو مطرد، لأنه حيث وجد الحيوان الناطق، وجد الإنسان، ومنعكس، لأنه حيث انتفى الحيوان الناطق، انتفى الإنسان، وكذلك نقول^(٤): هو جامع، لأنه جمع أجزاء نوع^(٥) الإنسان، فلم يخرج عنه شيء منه، وهو مانع، لأنه منع شيئاً من أجزاء نوع^(٦) الإنسان أن يخرج عنه.

والاطراد، مشتق من الطرد، قال الجوهري: طردت الإبل طرداً وطرداً، أي: ضممتها من نواحيها^(٧)، وقال في موضع آخر: اطرُد الأمر، أي^(٨): استقام، واطرُد الشيء: تبع بعضه بعضاً، فهذه المعاني كلها موجودة في اطراد الحد، لأنه يضم أجزاء المحدود ويجمعها، ويتبع المحدود، بحيث يوجد حيث وجد، ويستقيم بذلك ويستمر عليه.

وأما الانعكاس: فهو انفعال من العكس.

قال الجوهري: هو ردُّك^(٩) آخر الشيء إلى أوله، والعكس في الاصطلاح، أعم من هذا. ولا شك أن قولنا: إذا وجد وجد.

قلت: وإذا انتفى انتفى، فيه معنى العكس، لأن الوجود والعدم، والإثبات

(١) في (ب): كلمة قوله بدل كلمة تنبيه.

(٢) في (ب و ج و د): هو كونه.

(٣) في (أ): تقول.

(٤) في (أ): أجزاء أنواع الإنسان.

(٥) في (أ و د و هـ): أجزاء الإنسان.

(٦) نواحيها، مكررة في (ج).

(٧) أي، ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٨) في (ج و د): رد.

والنفي متقابلان تقابل الأول والآخر، أو^(١) نحو ذلك .
 قوله: «فهو^(٢) إذا»^(٣) أي: فالتكليف إذا^(٤) «إلزام^(٥) مقتضى خطاب الشرع»، أي
 حيث قلنا: الإباحة تكليف، ووردت^(٥) نقضاً على حد التكليف بأمر أو نهي .
 فحدُّه الصحيح الذي لا ينتقض بالإباحة، هو قولنا: إلزام مقتضى خطاب
 الشرع، لأنه يتناول الإباحة، وهي^(٦) قوله: إن شئت أفعل وإن شئت لا تفعل، لأنها
 خطاب الشرع، كما أن الأمر والنهي خطاب الشرع .
 فالتكليف: إلزام مقتضى هذا الخطاب، وهو الأحكام الخمسة: الوجوب،
 والندب الحاصلين عن الأمر، والحظر والكراهة الحاصلين عن النهي، والإباحة
 الحاصلة عن التخيير، كما سيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى .
 فإن قيل: مقتضى الإباحة لا يلزم، قلنا: يأتي جواب هذا إن شاء الله تعالى .
 قوله: «وله شروط» أي: للتكليف شروط «يتعلق^(٧) بعضها بالمكلف» وهو العاقل
 المخاطب، «وبعضها بالمكلف به» وهو الفعل المستدعى بالخطاب .

(١) في (ج و د): ونحو.

(٢) في (هـ): فهذا.

(٣-٣) ما بين القوسين، ساقط من (ج و د).

(٤) كلمة «إلزام» سقطت من (أ).

(٥) في (هـ): وردت.

(٦) في (أ و ب و ج و د): وهو.

(٧) في (ج): تتعلق.

أما الأول، ففيه مسائل:

الأولى: من شروط المكلف: العقل، وفهم الخطاب. فلا تكليف على صبي ولا مجنون، لعدم المصحح للامتنال منهما، وهو قصد الطاعة. ووجوب الزكاة والغرامات في مآلئهما، غير وارد، إذ هو من قبيل ربط الأحكام بالأسباب، كوجوب الضمان ببعض أفعال البهائم.

شروط المكلف قوله: «أما الأول» يعني المتعلق من الشروط بالمكلف «ففيه مسائل»:

«الأولى: من شروط المكلف العقل وفهم الخطاب»، أي: يكون عاقلاً يفهم الخطاب، ولا بد منهما جميعاً، إذ لا يلزم من العقل فهم الخطاب، لجواز أن يكون عاقلاً لا يفهم الخطاب^(١)، كالصبي والناسي والسكران والمغمي عليه، فإنهم^(٢) في حكم العقلاء مطلقاً، أو من بعض الوجوه، وهما لا يفهمان^(٣).

قوله: «فلا^(٤) تكليف على صبي ولا مجنون» هذا تفریع^(٥) على ما قبله، أي: إذا كان العقل والفهم من شروط المكلف^(٦)، فلا تكليف على صبي، لأنه لا يفهم، ولا مجنون، لأنه لا يعقل، وهو معنى قوله: «لعدم المصحح للامتنال منهما، وهو قصد الطاعة». أي: إن مقتضى التكليف: الامتنال^(٧)، وهو قصد^(٨) الطاعة بفعل المأمور وترك المنهي تحقيقاً لامتحان المكلف، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧].

وشروط كون الامتنال طاعة، قصدها الله^(٩) سبحانه وتعالى، رغبة ورهبة فيما عنده من الوعد والوعيد، فهذا القصد، هو المصحح لكون الامتنال طاعة، وهو

(١) الخطاب، ليست في (أ و ب و ج و د).

(٢) في (أ و ب و ج و د): فإنهما.

(٣) هكذا في النسخ بالثنية، والصواب: وهم لا يفهمون.

(٤) في (ج و د): ولا.

(٥) في (د): التفریع.

(٦) في (أ): التكليف.

(٧) في (ب و ج و د): للامتنال.

(٨) قصد، غير موجودة في (أ و ب و هـ).

(٩) في (هـ): ليبلونكم، وهو تحريف.

(١٠) في (ب): لطاعة قصدها الله، وفي (ج و هـ): لطاعة قصدها الله.

(١١) في (ب و ج و د): مما.

مفقود^(١) في الصبي والمجنون، لأنهما لا يفهمان^(٢)، ومن لا يفهم الخطاب، لا يتصور منه قصد مقتضاه.

قوله^(٣): «وجوب الزكاة والغرامات في مالهما، غير وارد، إذ هو من قبيل ربط الأحكام بالأسباب، كوجوب الضمان ببعض أفعال البهائم».

هذا جواب سؤال مقدر، تقديره: أن الصبي والمجنون، إذا كانا غير مكلفين فلم أوجبتم الزكاة، وغرامة ما أتلناه في مالهما؟ والزكاة والغرامات إنما ثبتا بكتاب الشرع، وقد^(٤) ثبتا في حق الصبي والمجنون، فوجب أن يكونا مخاطبين.

وتقرير الجواب المذكور عن هذا السؤال: أن وجوب الزكاة والغرامات في^(٥) مالهما ليس من باب التكليف الخطابي لهما، إنما هو من قبيل ربط الأحكام بأسبابها، كما أن البهيمة إذا أتلقت زرعاً بالليل أو بالنهار بتفريط صاحبها، أو غير ذلك من صور الضمان بأفعال البهائم، ضمن صاحبها، مع أن البهيمة ليست مخاطبة، ولا مكلفة بالإجماع.

ومعنى ربط الحكم بالسبب: أن الشرع وضع أسباباً تقتضي أحكاماً ترتب عليها، تحقيقاً للعدل في خلقه، ولمراعاة مصالحهم^(٦) تفضلاً منه، لا يعتبر فيها تكليف ولا علم، حتى كأن الشرع قال: إذا وقع الشيء الفلاني في الوجود، فاعلموا أنني حكمت بكذا، كالموت مثلاً، إذ هو سبب انتقال مال الميت إلى وارثه، سواء كان عاقلاً أو غير عاقل، عالماً أو غير عالم، مختاراً أو غير مختار، فينتقل الملك إليه قهراً حتى لو كان فيه ذا^(٧) رحم محرم^(٨) له عتق عليه، ولو باع مال مورثه^(٩) يعتقد حياته، فبان أنه كان عند البيع ميتاً، صح البيع في أحد الوجهين، وكذلك حَوْلان الحول على

(١) في (د): مقصود.

(٢) في (ج و د): يفهمان.

(٣) كلمة «قوله»: ساقطة من (ب).

(٤) قد: ليست في (هـ).

(٥) في (ج و د): من.

(٦) في (ج): مصالحهم، وهو تحريف، وفي (هـ): لمصالحهم.

(٧) هكذا في النسخ، وحق ذلك الرفع لا النصب، لأنها اسم كان.

(٨) محرم، ساقطة من (أ).

(٩) في (ج و د و هـ): مال مورثه، وفي (آ و ب): باع مورثه، ولعل الصواب ما أثبتناه.

اللُّقْطَةُ إِذَا عُرِّفَتْ سَبَبَ لِمَلِكِ الْمَلْتَقَطِ لَهَا قَهْرًا، وَتَنْصَفُ^(١) الْمَهْرَ بَعْدَ قَبْضِ الزَّوْجَةِ لَهُ، سَبَبَ لِمَلِكِ الزَّوْجِ لِنَصْفِهِ قَهْرًا، كَالِإِثْرِ، إِذْ^(٢) لَوْ كَانَ الصَّدَاقُ بَاقِيًا^(٣) نَصْفَتْهُ عَلَيَّ خِلَافَ فِي هَاتَيْنِ الصُّورَتَيْنِ.

وَشَرَاءَ الْمَضَارِبِ زَوْجَةَ رَبِّ الْمَالِ، أَوْ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ^(٤) مِنْهُ، سَبَبَ لِفَسْخِ النِّكَاحِ وَالْعَتَقِ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ.

وَإِحْبَالُ^(٥) الْأُمَةِ سَبَبٌ لِصَيْرُورَتِهَا أُمَّ وَوَلَدًا، وَإِنْ كَانَ الْوَاطِئُ مَجْنُونًا. وَإِعْسَارُ الزَّوْجِ بِالنَّفَقَةِ، سَبَبٌ لِفَسْخِ النِّكَاحِ، حَيْثُ يُقَالُ بِهِ، وَذَلِكَ كَثِيرٌ^(٦) جَدًّا. وَهُوَ مِنْ^(٧) بَابِ خَطَابِ الْوَضْعِ، الْآتِي ذَكَرَهُ قَرِيبًا^(٨) إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. وَكَذَلِكَ^(٩) مَالُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ، وَضَعَهُ الشَّرْعُ سَبَبًا لِتَعْلُقِ الزَّكَاةِ بِهِ^(١٠)، وَالْمَخَاطَبُ بِالْإِخْرَاجِ^(١١) الْوَلِيِّ. وَكَذَلِكَ^(١٢) إِتْلَافَاتُهُمَا^(١٣) سَبَبٌ^(١٤) لِتَعْلُقِ الضَّمَانِ بِمَالِهِمَا، وَإِتْلَافِ الْبَهِيمَةِ لَمَّا أَتْلَفَتْهُ سَبَبٌ لِضَمَانِ مَالِكِهَا، وَهُوَ الْمَخَاطَبُ.

تَنْبِيهِ: مَاخِذَ الْخِلَافِ بَيْنَنَا وَبَيْنَ أَبِي حَنِيفَةَ فِي وَجُوبِ الزَّكَاةِ فِي مَالِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ، هُوَ تَرَدُّدُ الزَّكَاةِ بَيْنَ كَوْنِهَا عِبَادَةً، فَلَا تَجِبُ عَلَيْهِمَا، لِعَدَمِ تَكْلِيفِهِمَا، كَالصَّلَاةِ، أَوْ مَوْئِنَةٍ مَالِيَةٍ، فَتَجِبُ فِي مَالِهِمَا، كَنْفَقَةِ الْأَقْرَابِ وَالزَّوْجَاتِ. وَلَا شَكَّ أَنْ فِيهَا^(١٥) الشَّائِبَتَيْنِ، أَمَا شَائِبَةُ الْعِبَادَةِ، فَبِدَلِيلِ أَنْ النِّيَّةَ تَجِبُ فِيهَا^(١٦)،

(١) فِي (ب وَج): وَتَنْصَفُ.

(٢) فِي (ب وَج وَد): إِذَا كَانَ الصَّدَاقُ.

(٣) لَوْ كَانَتِ الْعِبَارَةُ: إِذْ لَوْ كَانَ الصَّدَاقُ بَاقِيًا عَلَيَّ مَلِكِ الزَّوْجَةِ لَمَّا نَصْفَتْهُ، لَكَانَ أَوْلَى.

(٤) فِي (ج): مَحْرَمَةٌ.

(٥) فِي (د): وَإِحْبَالُهُ.

(٦) فِي (ج): كَثِيرًا.

(٧) مِنْ، لَيْسَتْ فِي (هـ).

(٨) قَرِيبًا، سَاقِطَةٌ مِنْ (ج وَد).

(٩) فِي (د): وَلِذَلِكَ.

(١٠) بِهِ، سَاقِطَةٌ مِنْ (ج وَد).

(١١) فِي (هـ): بِإِخْرَاجِهِ.

(١٢) فِي (هـ): فَكَذَلِكَ.

(١٣) فِي (ج وَد): إِتْلَافَاتُهُمَا.

(١٤) فِي (ب وَج وَد): سَبَبًا.

(١٥) فِي (ج وَد): فِيهِمَا.

(١٦) فِي (أ وَهـ): فِيهِمَا.

حتى لو أخرجت بغير نية من^(١) المالك أو نائيه^(٢)، لم تقع^(٣) الموقع، وإذا أخذها الإمام قهراً^(٤) من الممتنع منها، أجزأت ظاهراً لا باطناً، بمعنى أنه لا يرجع بها ثانياً، لا بمعنى براءة عهده^(٥) مع^(٦) الله تعالى.

وأما شائبة النفقة المالية، فمن جهة أن الله سبحانه وتعالى جعل مصرفها للفقراء^(٧) والمساكين^(٨) وغيرهما من الأصناف، فكأنه أوجب على الأغنياء نفقة الفقراء بقرابة الإسلام، فله سبحانه وتعالى في الزكاة^(٩) حكمتان ظاهرتان: إحداهما^(١٠): في مصدرها، وهم الأغنياء، بالابتلاء ببذل المال المحبوب في طاعة علام الغيوب.

والثانية: في موردها، وهم الفقراء، بإقامة أودهم من جهة الأغنياء، ولهذا يقال: الفقراء عيال الأغنياء.

وقال بعض الفضلاء: لما خلق الله سبحانه وتعالى خلقه على ضربين: غني وفقير، فرض للفقراء كفايتهم في مال^(١١) الأغنياء، لكن الأغنياء ضيقوا على الفقراء، إما بمنع ما يجب، أو بأخذ ما لا يستحق.

وإذا ثبت تردد الزكاة بين العبادة والنفقة، فأبو^(١٢) حنيفة غلب معنى العبادة، وغيره غلب معنى النفقة، وهو الأظهر^(١٣)، لأننا نقول: بتقدير أن يكون الغالب في نظر

(١) من، ليست في (هـ).

(٢) في (ج و د): أو من نائيه.

(٣) في (د): يقع.

(٤) في (هـ): فهذا، وهو تحريف.

(٥) في (ج): عدته.

(٦) في (أ و هـ): من.

(٧) في (هـ): الفقراء.

(٨) في (ج و د) الفقراء أو المساكين.

(٩) في (أ و ج): فله سبحانه وتعالى حكمتان ظاهرتان.

(١٠) في (ج): أحدهما.

(١١) في (ب و ج و د): من مال.

(١٢) في (هـ): وأبو.

(١٣) في (ج و د): أظهر.

الشارع^(١) فيها العبادة، يتضرر^(٢) الصبي بإيجابها في ماله، ^(٣) إذ يُوجِبُ في ماله^(٣) ما لا يلزمه.

وبتقدير أن يكون الغالبُ فيها النفقة، يتضرر^(٤) الفقراءُ بمنعهم ما يستحقونه، وإذا تعارض^(٥) الضرر، فمراعاةُ جانب الفقراءِ أولى، لأن ما يأخذونه جزء يسير من المال، [٢٣] والباقي أكثر، وقد راعى العلماء جانبهم في مسائل كثيرة من باب الزكاة، كضم أنواع الجنس من المال في تكميل النصاب، وفي الإخراج بالوزن أو بالقيمة^(٦)، وفي تقويم العروض بما هو أحظ لهم ونحو ذلك.

وأما وجوبُ الضمان بإتلافهما، وإتلاف كل مخطيء، وإتلاف البهيمة للأموال، فأصله أن الشرع ورد بالتكليف والعدل، وبإبهما مختلف، كما قررته في «القواعد الصغرى».

ومن العدل، ألا تذهب حقوق الناس المالية هدرًا بوجه من الوجوه، لما علم من وضع أمرهم على الفقر، والحاجة إلى قوام المعاش، فلذلك^(٧) كانت هذه الأفعال سبباً لاستدراك الضرر المالي، وإن صدرت عن غير مكلف، تحقيقاً للعدل. فإن قيل: القاعدة الشرعية، أن العقوبات لا تُناسب إلا من قصد انتهاك المحارم، والمخطيء وغير المكلف لم ينتهك حرمة حتى يُعاقب عليها بالغرامة، فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن هذا ليس من باب العقوبة^(٨)، لأن العقوبة زاجر، والضمان جابر، ولهذا لم تتداخل^(٩)، بخلاف بعض الزواجر، كالحُدود، فإنها تتداخل، فعلى هذا وجوب القصاص في العمد، زاجر ترتب على خطاب تكليفي، ووجوب الدية في

(١) في (ب وج وه): الشرع.

(٢) في (د): يتضرر.

(٣ - ٣) ليس في (د)، وفي (ب وه): إذ يوجب فيه ما لا يلزمه.

(٤) في (د): يتضرر.

(٥) في (ه): تعرض.

(٦) في (ج ود): أو القيمة.

(٧) في (ه): فلهذا.

(٨) في (ه): العقوبات.

(٩) في (د): يتداخل.

الخطأ، جابر ترتب على خطاب وضعي سببي، وكذلك الحد على الزنى بالمكرهه^(١)، زاجر، ووجوب المهر لها وللموطوءة بشبهة، جابر، ولذلك نظائر كثيرة.

الثاني: لو سلمنا أن الضمان عقوبة، وأن عدم^(٢) انتهاك الحرمة يقتضي^(٣) دفعها^(٤)، غير أن هذا يُعارضه ما يترتب على عدم الضمان من تضرر الإنسان، لفوات عين ماله، فرجح الشارع^(٥) هذا المعارض، وترك له القاعدة الشرعية في باب العقوبات، وجعله عدلاً عاماً بين الخلق، فإن الإنسان تارة يكون متلفاً، فيضمن^(٦)، وتارة يكون متلفاً له، فيأخذ، وتارة تتلف دابته مال غيره فيضمن له، وتارة تتلف دابة غيره ماله فيضمنه، فكان هذا أولى من تضييع حقوق الناس، لمراعاة قاعدة مناسبة لا يضر انخراهما لتحصيل مصلحة راجحة.

(١) في (ج و د): المكره.

(٢) وأن عدم، ليست في (د).

(٣) في (د): تقتضي.

(٤) هكذا في المخطوطات، ولعلها: رفعها.

(٥) في (هـ): الشرع.

(٦) ليست في (هـ).

وفي تكليف المميز، قولان: الإثبات، لفهمه الخطاب. والأظهر النفي،
إذ أول وقت يفهم فيه الخطاب، غير موقوف على حقيقته، فنُصِبَ له عَلمٌ ظاهرٌ
يُكَلِّفُ عنده، وهو البلوغ.

ولعلَّ الخلافَ في وجوبِ الصلاةِ والصومِ عليه، وصِحَّةِ وصِيَّتِهِ وعتقِهِ
وتدبيرِهِ وطلاقِهِ وظهارِهِ وإيلائِهِ ونحوها، مبنيٌّ على هذا الأصلِ.

تكليف المميز قوله: «وفي تكليف المميز، قولان» عن (١) أحمد:

«الإثبات» أي: أحد القولين، إثبات تكليفه، لأنه يفهم الخطاب، ولذلك سمي
مميزاً، لأنه يُميز الأقوال والأفعال بعضها من بعض، خيراً وشرّاً، وجيداً وريئاً.
والتمييز: التخليص والتفصيل، ولهذا قال ابن جني في «اللمع»: التمييز:
تخليص الأجناس بعضها من بعض، ويقال: ميزتُ هذا من هذا، أي: أفرزته (٢) عنه،
وفصلته منه، فإذا فهم المميز الخطاب، كان مكلفاً، كالبالغ.
«والأظهر» يعني من القولين، «النفي» يعني: نفي تكليف المميز، «إذ أول وقت
يفهم فيه الخطاب، غير موقوف على حقيقته، فنُصِبَ له عَلمٌ ظاهرٌ يكلف عنده، وهو
البلوغ».

قلتُ (٣): هذا توجيهٌ ظاهر، وأزيدُه كشفاً بأن نقول: العقل (٤) قوةٌ غريزية، يدرك
بها الكليات وغيرها (٥)، وهو يوجد بوجود الإنسان، ثم يتزايد بتزايد البدن (٦) تزايداً
تدرجياً خفياً عن الحس، كتزايد الأجسام النباتية والحيوانية في النماء، وضوء
الصباح، وظل الشمس، ونحوها من المتزايدات الخفية، فلا يمكن الوقوف على أول

(١) في (ج و د): عند.

(٢) في (أ و ب و ج و د): أفرزته.

(٣) قلت، ليست في (د).

(٤) في (ب): للعقل.

(٥) في (أ و هـ): ويميزها.

(٦) في (هـ): البن، وهو تحريف.

(٧) في (هـ): تدرجياً.

وقت يفهم فيه^(١) الخطاب، فجعل الشرع بلوغه علماً ظاهراً على أهليته للتكليف، وضابطاً له.

وعلامات البلوغ: الاحتلام، أو الإنبات، أو استكمال خمس عشرة^(٢) سنة، كما ذكر في الفقه،^(٣) يعني من أحكامه المختلف فيها^(٤).

قوله: «ولعل الخلاف في وجوب الصلاة والصوم عليه^(٥)، وصحة وصيته وعتقه، وتدبيره وطلاقه، وظهاره وإيلائه، ونحوها»^(٦) يعني: من أحكامه^(٦) المختلف فيها^(٧) «مبني^(٧) على هذا الأصل»، أي: على أنه مكلف، أو لا^(٨).

وكل هذه الأحكام، مختلف فيها بين أهل العلم في حق الصبي على تفاصيل ذكرت في الفقه، فإن ثبت بالاستقراء^(٩) أو غيره، أن الخلاف فيها^(١٠) مبني على الأصل المذكور، فقد تبعت الفروع^(١١) أصلها ولا كلام، وإن ثبت في حقه شيء منها، مع القول بأنه غير مكلف، كان ذلك من باب^(١٢) ربط الحكم بالسبب، كما سبق في الزكاة^(١٣) والغرامة في ماله.

(١) فيه، ساقطة من (ج و د).

(٢) في (ب و ج و د): خمسة عشر، وفي (هـ): خمس عشر.

(٣ - ٣) ما بين القوسين، ساقط من (ب)، ومثبت في هامش (ج).

(٤) ليست في (أ و ب و ج و د).

(٥ - ٥) ما بين القوسين، ساقط من (ج و د).

(٦) في (هـ): الأحكام.

(٧) في (ب): يبنى.

(٨) في (أ): أم لا.

(٩) في (ج): بالاستقرار، وهو تحريف.

(١٠) في (د): فيهما.

(١١) في (ب): الحروف.

(١٢) ليست في (د).

(١٣) الزكاة، ساقطة من (ج و د).

الثانية: لا تكليف على النائم والناسي والسكران الذي لا يعقل، لعدم الفهم. وما ثبت من أحكامهم، كغرامة، ونفوذ طلاق، فسببي، كما سبق. فأما ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ فيجب تأويله، إما على معنى: لا تسكروا ثم تقربوا الصلاة، أو على من وجد منه مبادي النشاط والطرب ولم يزل عقله، جمعاً بين الأدلة.

تكليف النائم والناسي والسكران قوله: «الثانية»، أي: المسألة الثانية من مسائل شروط المكلف^(١)، «لا تكليف على النائم والناسي والسكران الذي لا يعقل، لعدم الفهم» يعني: لعدم فهمهم للخطاب^(٢)، كالصبي والمجنون بجامع عدم الفهم، وإن افرقوا في بعض الأحكام، مثل أن الصبي والمجنون، لا يستدركان ما تركا من العبادات^(٣)، بخلاف الثلاثة الأول، فإنهم يقضون ما فاتهم منها، لسبق الوجوب عليهم. تنبيه: عدم الفهم في هؤلاء الجماعة مختلف، فالصبي والمجنون، لا يدركان معنى كلام الشرع، أما الصبي بالأصالة، لأن عقله الذي يفهم ذلك به لم يكمل بحيث يقوى على الإدراك، وأما المجنون، فبعارض قوي قهري^(٤)، وهو الجنون، وكذلك السكران، عدم فهمه لعارض، لكنه اختياري، فلذلك اختلف فيه اختلافاً كثيراً، هل هو كالصاحي أو كالمجنون؟ والنائم، عدم^(٥) فهمه لعارض طبيعي، وهو النوم، أما^(٦) الناسي، فيخالف هؤلاء كلهم في السبب والمسبب، أما السبب، فلأن سبب عدم فهمه لعارض ضروري خفيف أخف من جميع الأسباب، لأنه يُذكر^(٧) بكلمة، فيذكر^(٨)، بخلاف النائم والسكران. وأما في المسبب - وهو عدم الفهم -

(١) في (ب و هـ): التكليف.

(٢) في (أ و د): الذي لا يعقل، لعدم فهم الخطاب.

(٣) في (د): العبادة.

(٤) كلمة «قهري»، ساقطة من (ب و هـ)، وفي (ج): قوي قهري لعله قوي، وفي (د): قهري لعله قوية.

(٥) في (ج): وعدم.

(٦) في (ج و د): وأما.

(٧) في (هـ): يدركه.

(٨) في (هـ): فيدرك.

فلأن المراد به في غيره عدم الإدراك، بحيث لو خوطب أحدهم بخطاب الشرع لم يفهم، والمراد به في الناسي، انقطاع اتصال ذكره للتكليف فقط، بحيث لو سها عن الصلاة، ففيل له^(١): صَلِّ، أو أقم الصلاة ونحوه، سَمِعَ وَفَهُمَ^(٢) وتذكر، وهذا هو القدر المشترك بين المسقطات للتكليف، وهو الكافي منها، وذلك لأن شرط توجيه التكليف^(٣)، ذكر الإنسان كونه مكلفاً.

وشرط^(٤) الشيء، يجب دوامه واتصاله، كاستصحاب حكم النية في الوضوء ونحوه، فمتى انقطع اتصاله في وقت من الأوقات، زال التكليف لزوال شرطه، كما لو انقطعت نية الوضوء أو الصلاة أو الصوم في أثنائها، أو زال قبض المرتهن للرهن^(٥) في وقت ما، زال لزمه الذي القبض شرط له. فهذا هو التحقيق في هذا المقام.

أما قول مَنْ قال: هؤلاء لا يكلفون، لأنهم لا يفهمون، فهو ملاحظة^(٦) لأمرٍ تقديري، وهو أن خطاب الشارع في تقدير التجدد^(٧) عند بلوغ كل مكلف، وعند تكليفه بكل حكم شرعي، لأن أسباب الأحكام المتكررة^(٨) هي قائمة مقام الخطاب بمسبباتها، على ما أشرنا إليه في خطاب الوضع، وسنقره هناك إن شاء الله تعالى. فالمكلف كُلُّ يوم، هو^(٩) مخاطب في التقدير بخمس صلوات. عند كل صلاة منها بخطاب مقدر متجدد، والأمور التقديرية كثيرة في الشريعة، فبالنظر إلى هذا التقدير، قالوا: إن هؤلاء لا يفهمون الخطاب، أي: لو أن هذا الخطاب المقدر خوطبوا به الآن تحقيقاً، لم يفهموه، إلا الناسي بواسطة التذكر، كما بيناه. قوله: «وما ثبت من أحكامهم» يعني: أحكام النائم والناسي^(١٠) والسكران، «كغرامة، ونفوذ طلاق، فسببي».

(١) في (أ): ففيل: صل.

(٢) في (هـ): فهم وسمع... الخ.

(٣) في (د): لأن الشرط الذي يوجب التكليف.

(٤) في (هـ): وذكر.

(٥) في (آ و ب): قبض الراهن الرهن، وفي (ج و د): قبض الرهن.

(٦) في (هـ): ملاحظ.

(٧) في النسخ: التجدد، ولعل ما أثبت هو الأولى.

(٨) في (ج و د): المذكورة.

(٩) هو، ساقطة من (ج و د).

(١٠) في (ج): الناس والنائم.

هذا جواب عن سؤال مقدر، تقديره: لو لم يكن^(١) هؤلاء مكلفين، لما ثبتت أحكامهم، كالغرامات عن الجنایات، كالنائم ينقلب على مال فيتلفه، أو إنسان فيقتله، ونفوذ^(٢) الطلاق، ونحوه من الأحكام الثابتة في حقهم. وجوابه: أن ذلك ليس من باب التكليف، بل من باب ربط الحكم بالسبب، «كما سبق» في الصبي والمجنون، وقد قررنا ذلك^(٣). تنبيه: الغرامة لازمة^(٤) لهؤلاء الثلاثة فيما جنوه على الأموال، وفيما^(٥) يوجبها، كقتل الخطأ، تحقيقاً للعدل كما سبق. أما الطلاق، فلا يقع من النائم، لأن شرطه قصد الإيقاع، ولا قصد للنائم، بل كلامه في منامه، ككلام المبرسم في برسامه. أما الناسي والسكران، ففي طلاقهما اختلاف^(٦) بين العلماء، وعن أحمد في الناسي قولان، وفي السكران أقوال، ثالثها الوقف، والمشهور بين الأصحاب فيهما، الوقوع، والأشبه عدمه، لأنهما غير مكلفين، ولا عبادة^(٧) لغير مكلف. فإن جعلوا الوقوع فيهما سبباً^(٨)، عارضهم^(٩) في الناسي قوله عليه السلام: «عفي لأمتي عن^(١٠) الخطأ والنسيان»^(١١)، وفي السكران - حيث قالوا: يقع طلاقه عقوبة له، لأنه بسبب محرم حصل باختياره - أنهم قد عاقبوه بإيجاب الحد في الدنيا، وجعله من

(١) في (د): يكونوا.

(٢) في (د): وتفوض، وهو تحريف.

(٣) ذلك، ساقطة من (ج)، وفي (د): قرناه.

(٤) في (ج): الزمه، وهو تحريف.

(٥) في (ب و ج و د): وما.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): خلاف.

(٧) في (هـ): عبارة، وهو تحريف.

(٨) في (ج): فيها شيئاً.

(٩) في (ب و د و هـ): عارضه.

(١٠) في (ب): عفي لأمتي الخطأ والنسيان.

(١١) أخرجه من حديث ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٩٥/٣)، والدارقطني (٤٩٧)، وصححه ابن حبان (٣٦٠) والحاكم (١٩٨/٢) ووافقه الذهبي، وأخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥) من حديثه أيضاً، إلا أن في سنده انقطاعاً، وفي الباب عن غير ابن عباس، كما في «نصب الرأية» (٦٥/٢) و«جامع العلوم والحكم» ص (٣٥١ - ٣٥٢) وغالبها ضعاف، ولكنها تقوي، وقد قال السخاوي في «المقاصد الحسنة» ص (٢٣٠): ومجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلاً.

أهل الوعيد في الآخرة، والجناية شرعاً لا^(١) يترتب عليها من جهة واحدة عقوبتان .
وقولنا: من جهة واحدة، احتراز من قتل المحرم صيداً مملوكاً، فإنه تجب عليه [٢٤] الفدية، لحق الله سبحانه وتعالى، والقيمة لحق المالك^(٢)، فهما جهتان .
قوله: «فأما ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾» [النساء: ٤٣]^(٣)، إلى آخره .
هذا جواب عن سؤال مقدر، تقديره: إن^(٤) قولكم: إن السكران غير مكلف، يرده قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣] وهو خطاب للسكران^(٥)، ولا يُخاطب الشارع إلا مكلفاً، فالسكران مكلف، وجوابه، أن هذه الآية، تأويلها واجب، ولها^(٦) تأويلان:
أحدهما: أن معناه: «لا تسكروا ثم تقربوا الصلاة»، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، أي: استمروا على الإسلام حتى يأتيكم الموت، وقولنا: لا تَقْرُب التهجّد وأنت شبّعان، أي: استمر على خيفة البدن، حتى تقوم للتهجد، فكذلك^(٧) الآية المذكورة: استمروا على الصحو حتى تدخلوا الصلاة، وتفرغوا منها، ولا^(٨) تدخلوها سكارى، فتضطرب عليكم صلاتكم . وحاصل هذا، أنهم خُوطِبُوا في^(٩) حال الصحو، بأن لا تقربوا الصلاة سكارى، لا أنهم خُوطِبُوا حال السكر، وهذا أوضح في الآية، لأن^(١٠) قوله: وأنتم سكارى، جملة حالية، أي^(١١): في موضع نصب على^(١٢) الحال من^(١٣) قوله: لا تقربوا، فالسكر^(١٤) متعلق بقربان الصلاة، لا بخطاب الله سبحانه وتعالى للمصلين، إذ لو كان كذلك، لكان تقدير الآية: يا أيها

(١) لا، ليست في (د).

(٢) في (آ): والقيمة للمالك.

(٣) في (هـ): أكمل بقية نص المختصر.

(٤) إن، ساقطة من (ج و د).

(٥) في (آ): للسكران.

(٦) في (هـ): وتأويلها من وجهين.

(٧) في (ج و د): وكذلك.

(٨) في (ب): فلا.

(٩) في، ساقطة من (ج و د).

(١٠) في (ب و ج و د): إن قوله.

(١١) في (هـ): أو.

(١٢) في (د): عن.

(١٣) في (هـ): في.

(١٤) في (آ): فالسكران.

الذين آمنوا وأنتم سكارى - أي أدعوكم وأخاطبكم وأنتم سكارى - لا تقربوا الصلاة، ولم يقله أحدٌ من علماء القرآن، ولا يجوز ذلك، لأنه خلاف ظاهر الكلام، إن لم يكن خلاف صريحه ونصه القاطع.

قلت: وعلى هذا التقدير لا ينبغي أن يسمى هذا الوجه تأويلاً، بل^(١) هو منع. وتقريره^(٢): لا نسلم^(٣) أن الآية خطاب للسكارى، بل للصحة، بأن لا تقربوا الصلاة سكارى^(٤)، وفي^(٥) حال السكر ينقطع عنهم الخطاب.

ولئن سلمنا^(٦) أنه خطاب للسكارى، فالمراد منهم «من وجد منه مبادي النشاط والطرب، ولم يزل عقله»، وهذا هو التأويل الثاني «جمعاً بين الأدلة»^(٧). أي: يجب تأويل الآية على ما ذكرناه جمعاً، أي: للجمع بين الأدلة، وهي هذه الآية^(٨) التي أشعرت بخطاب السكران، وعدم الفهم، الذي دل على عدم صحة خطابه، وكان تأويل الآية وحملها على ما يوافق متعيناً^(٩) لتعذر العكس^(١٠)، إذ القاطع لا يقبل التأويل.

تنبيه: ما ذكرناه من الوجهين في جواب^(١١) الآية، كان باعتبار أول الإسلام حين كانت الخمر مباحة، أما الآن، فقد حرم قليلاً وكثيراً، والسكر منها ومباده، وإنما ذكرتُ هذا مع وضوحه، لأنه ربما اشتبه على بعض النشأة، حيث يرى الناس يتأولونها على من وجدت^(١٢) منه مبادي النشاط والطرب، فيظن ذلك مباحاً أو مختلفاً فيه، خصوصاً إن كان قد سمع أن^(١٣) داوود الظاهري يقول بطهارتها، وأن بعض المتكلمين

(١) بل مكررة في (ج).

(٢) في (هـ): وتقديره.

(٣) في (هـ): يسلم.

(٤) ليست في (هـ).

(٥) في (ج و د): أي حال.

(٦) في (ب و هـ): سلمناه.

(٧) جمعاً بين الأدلة، ليست في (هـ).

(٨) في (هـ): الأدلة.

(٩) متعيناً، ساقطة من (آ).

(١٠) في (ب): العلتين.

(١١) في (ب): وجوب، وهو خطأ.

(١٢) في (أ و د): وجد.

(١٣) في (د): ابن.

يرى إباحتها، كما حكاها ابن قتيبة عنهم في كتاب «مُخْتَلَفِ الْحَدِيثِ»، فتقوى الشبهة^(١) في نفسه.

والنشاط^(٢): «خِفة في البدن تكون^(٤) عند^(٥) سرور النفس وانسراح الصدر.

والطرب^(٣) قال الجوهري وغيره: هو خِفة تُصيب الإنسان، لشدة حزن أو سرور. قلت: وهو في عرف العامة مختص بما كان عن سرور، وهو مما حرفوه، وكان عاماً فخصوه، كالمأتم^(٦): هو اسم لجمع النساء، في فرح أو حزن، فخصوه^(٧) بالحزن.

-
- (١) في (ج): الشبه.
 - (٢) في (أ): والنشأة.
 - (٣ - ٤) ما بين القوسين، ساقط من (ج).
 - (٤) في (ب): يكون.
 - (٥) في (د): عن.
 - (٦) في (د): كالمأتم.
 - (٧) في (ج): فخصوه، وهو تحريف.

الثالثة: المَكْرَهُ، قِيلَ: إِنْ بَلَغَ بِهِ الْإِكْرَاهُ إِلَى حَدِّ الْإِلْجَاءِ، فَلَيْسَ بِمُكَلَّفٍ.
 وَقَالَ أَصْحَابُنَا: هُوَ مُكَلَّفٌ مُطْلَقًا، خِلَافًا لِلْمَعْتَزَلَةِ.
 لَنَا: عَاقِلٌ قَادِرٌ يَفْهَمُ، فَكُلِّفَ كغَيْرِهِ. وَإِذَا أُكْرِهَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَأَسْلَمَ، أَوْ
 الصَّلَاةِ فَصَلَّى، قِيلَ: أَدَّى مَا كُفِّفَ بِهِ. ثُمَّ إِنْ قَصَدَ التَّقِيَّةَ كَانَ عَاصِيًا، وَإِلَّا كَانَ
 مُطِيعًا.

تكليف المكره قوله: «الثالثة»، أي: المسألة الثالثة من مسائل شروط^(١) المكلف^(٢) «المكره»^(٣)،
 قيل: إن بلغ به الإكراه إلى حد الإلجاء، فليس بمكلف، وقال أصحابنا: هو^(٤) مكلف
 مطلقاً، خلافاً للمعتزلة.

قلت: حصل^(٥) من هذه الجملة من حيث النقل ثلاثة أقوال:
 أحدها: أن يكون المكره مكلفاً مطلقاً.
 الثاني: أنه غير مكلف مطلقاً.

الثالث: إن بلغ به الإكراه إلى حد الإلجاء، وهو أن لا يصح منه الترك، كمن
 أُلْقِيَ من شاهق على إنسان فقتله^(٦)، أو مال فأتلفه، أو صائم^(٧) أُلْقِيَ مكتوفاً^(٨) في
 الماء فدخل الماء حلقة ونحوه لم يكلف، وإلا كلف.
 وهذا التفصيل حكاه ابن عقيل في «الواضح» عن بعض القدرية، وقد^(٩) بعد
 عهدي به، واختاره الأمدى.

والإلجاء إلى الشيء: الاضطرار إليه.

وإنما قلت: «المكره، قيل: إن بلغ به»^(١٠) إلى آخره، لأنني أختار عدم تكليفه
 مطلقاً، كما ذكرت^(١١) آخر المسألة، وإنما حكيت في أولها ما علمته قيل فيها.

(١) في (ب): شرط.

(٢) في (ج و د): شروط التكليف.

(٣) في (ج): للمكره.

(٤) في (ج): وهو.

(٥) في (ج): جعل، وهو خطأ.

(٦) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٧) في (هـ): صائماً.

(٨) في (ج): أو صائم مكتوفاً ألقى... الخ.

(٩) في (ج): وهو.

(١٠) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.

(١١) في (ج و د): ذكرنا، وفي (هـ): ذكرته.

قوله: «لنا» هذا شروع في الاستدلال على لسان أصحابنا، أي: لنا^(١)، أن المكروه «عاقِل قادر يفهم^(٢)»، فكُلِّف^(٣)، كغيره» أي: كغير المكروه، وحاصله، أنه قياس للمكروه على المختار، بجامع العقل والقدرة.

قوله: «وإذا^(٤) أكره^(٥)» إلى آخره. هذا دليل ثان، وتقديره^(٦): أنه إذا^(٧) أكره «على الإسلام فأسلم، أو الصلاة^(٨) فصلّى، قيل» يعني: في عرف الشرع وغيره: قد «أدى ما كلف به» فيسمى ما أداه^(٩) مكرهاً تكليفاً.

قوله: «ثم إن قصد التّقية^(١٠)» إلى آخره. هذا بمثابة تحقيق الدليل، ودفع^(١١) الشبهة عنه، ومعناه أنه بوقوع الاصطلاح على قولنا: أدى ما كلف به، حصل لنا المقصود من كونه مكلفاً.

أما كونه مطيعاً في نفس الأمر أو غير مطيع، فذاك أمر باطن فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى، وليس كلاماً فيه، وإنما^(١٢) كلاماً في الحكم بكونه مكلفاً ظاهراً.

أما كونه مطيعاً أو عاصياً، فنقول: إن قصد التّقية بفعل ما أكره عليه، يعني أنه^(١٣) إنما أسلم أو صلبى اتقاء للقتل^(١٤)، لا انقياداً بالباطن لأمر الشرع، كان عاصياً في الباطن^(١٥)، وإن^(١٦) لم يفعل ذلك^(١٧) تّقية، بل إيماناً وانقياداً صحيحاً خالصاً، كان مطيعاً ظاهراً وباطناً^(١٨).

-
- (١) أي، ساقطة من (أ).
- (٢) ليست في (أ و ب و ج و هـ).
- (٣) في (ب): مكلف، وفي (ج): فيكلف كغيره.
- (٤) في البليل المطبوع: فإذا.
- (٥) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.
- (٦) في (هـ): وتقديره.
- (٧) إذا، ساقطة من (ج).
- (٨) في (ب): أو على الصلاة.
- (٩) في (ب): ما أدى.
- (١٠) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.
- (١١) في (ج): أو دفع.
- (١٢) في (ب و ج و د و هـ): إنما.
- (١٣) أنه، ساقطة من (أ).
- (١٤) في (هـ): للقليل، وهو تحريف.
- (١٥) في (هـ): الناظر.
- (١٦) في (هـ): وإلا أن وإن لم يفعل.
- (١٧) ذلك، ساقطة من (ج و د).
- (١٨) في (هـ): باطناً وظاهراً.

قَالُوا: الْإِكْرَاهُ يُرْجَحُ فَعَلَ مَا أُكْرَهُ عَلَيْهِ فَيَجِبُ، وَلَا يَصِحُّ مِنْهُ غَيْرُهُ فَهُوَ كَالآلَةِ، فَالْفِعْلُ مَنْسُوبٌ إِلَى الْمُكْرِهِ. وَتَرْجِيحُ الْمُكْرِهِ عَلَى الْقَتْلِ بَقَاءَ نَفْسِهِ يُخْرِجُهُ عَنْ حُدِّ الْإِكْرَاهِ، فَلِلذَلِكَ يُقْتَلُ.

قوله: «قالوا»^(١) إلى آخره. هذا دليل من منع تكليف^(٢) المكروه، وتقريره: أن «الإكراه يرجح فعل ما أكره^(٣) عليه» وإذا رجح منه فعل ما أكره عليه، صار واجباً، «لا يصح منه غيره، فهو كالآلة»، كالسيف والسكين ونحوهما، مما يقتل به، والفعل منسوب إلى المكروه - بكسر الراء - وإذا كان المكروه - بفتحها - كالآلة، لم يجز تكليفه، كما لا تكلف الآلات.

قلت: هذا^(٤) تقرير^(٥) ظاهر، لكن قولهم: صار الفعل منه واجباً، لا يصح منه غيره:

إن أريد به المُلجأ إلى الفعل، كالملقى من شاهق، فهو واضح.
وإن أريد به غيره، كالمكروه بضرب ونحوه، لم يتحقق وجوب الفعل عقلاً، لجواز أن يحتمل الضرب والحبس^(٦) ولا يفعل، وإنما يتحقق ذلك شرعاً، بمعنى أن الشرع قد رفع الضرر، وأقام الأعدار، حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]، فأجاز الإقدام على^(٧) التلطف بكلمة الكفر مع طمأنينة القلب، دفعاً للضرر^(٨) عن النفس، وقال النبي ﷺ لعمار في مثل ذلك: «وإن عادوا فعد»^(٩).

(١) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.

(٢) في (ج): التكليف.

(٣) ما أكره، مكررة في (ج).

(٤) في (أ): وهذا.

(٥) في (د): تقدير.

(٦) في (هـ): والحلس.

(٧) في (ج و د): فأجاز التلطف.

(٨) في (ج و د): للشر.

(٩) في (د): نعد، والحديث أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (١٧٨/١/٣) وأبو نعيم في «الحلية» (١٤٠/١)

والطبري (١٨٢/١٤) من طريق عبد الكريم الجزري عن أبي عبيدة بن محمد قال: أخذ المشركون عماراً

فلم يتركوه حتى سب رسول الله ﷺ، فلما أتى رسول الله ﷺ قال: «ما وراءك؟» قال: شربا رسول الله،

ما تركت حتى نلت منك، وذكرت إلهتهم بخير. فقال رسول الله ﷺ: «فكيف تجد قلبك؟» قال: أجد =

وحيثُذ يجوز للمكره، دفع ضرر الضرب ونحوه عن نفسه بإجابة المكره له إلى ما دعاه^(١) إليه، فإذا سلك طريق^(٢) الرخصة والجواز المذكور، صار ما أكره عليه بالنسبة إليها^(٣) واجباً، أي: راجح الوقوع شرعاً، لأنه لا يمكنه^(٤) تحصيل الرخصة المذكورة إلا بالإجابة، فصارت مما لا تتم^(٥) الرخصة إلا به، فكانت - أعني الإجابة - رخصة^(٦) راجحة الوقوع شرعاً، لتوقف حصول الرخصة المقصودة - وهي دفع الضرر - عليها^(٧). فهذا تحقيق^(٨) لا يغفل عنه.

قوله: «وترجيح المكره على القتل بقاء نفسه»^(٩) إلى آخره. هذا جواب سؤال مقدر^(١٠)، ورد على دليل المانعين لتكليف المكره.

وتقرير السؤال: لو لم يكن المكره مكلفاً، لما وجب عليه ترك القتل^(١١) إذا أكره عليه، ولما أثم بفعله، ولما وجب القود عليه به، على تفصيل وخلاف بين العلماء، لكنه يجب عليه الترك، ويأثم به، فوجب أن يكون مكلفاً.

= قلبي مطمئناً بالإيمان. قال: «فإن عادوا فعد». وأخرجه الحاكم في «المستدرک» (٣٥٧/٢) من طريق الجزري عن أبي عبيدة عن أبيه، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. كذا قال، مع أن أبا عبيدة بن محمد وأباه لم يخرج لهما البخاري ومسلم ولا أحدهما. ومحمد ابن عمار لم يرو عنه سوى ابنه، ولم يوثقه غير ابن حبان، ثم إن والد أبي عبيدة تابعي، وليس بصحابي، فهو مرسل. وقد ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (١٥٨/٤) ونسبه إلى البيهقي في «المعرفة» وعبد الرزاق في «المصنف» وإسحاق بن راهويه في «مسنده». وأورده السيوطي في «الدر المتثور» (١٣٢/٤) وزاد نسبه إلى ابن أبي حاتم، وابن مردويه، والبيهقي في «دلائل النبوة».

(١) في (أ): دعا.

(٢) كلمة طريق، ساقطة من (ب و هـ).

(٣) هكذا في جميع النسخ. ولعل الأولى: إليه، إلا إن كان يريد الرخصة.

(٤) في (أ): يمكن.

(٥) في (ب): يتم، وفي (ج و د): مما لا يتم الواجب.

(٦) في (ج): من رخصة، وظاهر زيادة من.

(٧) في (هـ): عنها.

(٨) في (أ): التحقيق.

(٩) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(١٠) في (ج): على دليل المانعين ورد على دليل المانعين، وظاهر زيادة على دليل المانعين الأولى من النسخ.

(١١) في (هـ): الفعل.

والجواب عنه: أن ترجيحه بقاء نفسه، يخرج به عن حد الإكراه، فلا^(١) يكون مكرهاً، وبيانه: أن أعظم ما يكون به الإكراه القتل^(٢)، بأن يقال لزيد مثلاً: إن قتلت عمراً وإلا قتلناك، فيقع التعارض عنده بين أن يقتل فيسلم، أو يمتنع فيقتل، فقد دار الأمر بين تفويت نفسه ونفس غيره، وهما سواء بالنسبة إلى عدل الشرع، فإذا أقدم^(٣) المكره على القتل، فقد رجح بقاء نفسه على فواتها وبقاء نفس غيره، فصار مختاراً، وخرج عن حد الإكراه، كما لو أكره على طلاق زينب، فطلق عمرة، أو على الإقرار بدراهم^(٤)، فأقر بدنانير، أو بالعكس فيهما، فإن طلاقه وإقراره يصح، لأنه مختار بالنسبة إليه، وإنما كان الإكراه على غيره، بل هو في^(٥) صورة القتل أولى بأن يخرج عن حد الإكراه، لما عرف من رجحان حرمة الدماء على الأموال.

وإذا^(٦) تقرر بهذا أن المكره على القتل، يخرج به عن حد الإكراه، لم يكن فيه دلالة على تكليف المكره، لأننا نقول: المكره^(٧) على القتل يصير عند القتل مختاراً لا مكرهاً، فلذلك^(٨) يقتل.

(١) في (ج و د): ولا.

(٢) في (ج): والقتل.

(٣) في (ج و د): قدم.

(٤) في (ج): بدرهم.

(٥) في، ساقطة من (ج)، ومثبتة في هامش (د).

(٦) في (ج و د): وإن.

(٧) ساقطة من (د).

(٨) في (ج): فذلك.

والحقُّ أنَّ الخلافَ فيه مبنيٌّ على خَلْقِ الأفعالِ ، مَنْ رآها خلقَ اللهُ تعالى ، قالَ بتكليفِ المُكرهه ، إذ جميعُ الأفعالِ واجبةٌ بفعلِ اللهِ تعالى ، فالتكليفُ بإيجادِ المأمورِ بهِ منها وتركِ المنهيِّ عنه ، غيرُ مقدورٍ ، وهذا أبلغُ . وَمَنْ لا ، فلا . والعدلُ الشرعيُّ الظاهرُ ، يَقْتَضِي عدمَ تكليفه .

قوله : «والحق أن الخلاف فيه مبني على خلق الأفعال» . هذا مأخذ المسألة [٢٥] استخرجته أنا^(١) بالنظر ، وهو أن الخلاف في تكليف المكره ، يُناسب بناؤه على الخلاف في خلق الأفعال ، «فمن رآها خلق الله سبحانه وتعالى» اتجه له أن يقول «بتكليف المكره» لأن جميع^(٢) الأفعال^(٣) المخلوقة^(٤) لله سبحانه وتعالى على^(٥) وفق إرادته ، كما حققناه في كتاب «رد^(٦) التحسين والتقيح» .

وإذا ثبت أن الأفعال تصير بخلق الله سبحانه وتعالى لها واجبة ، صار التكليف بها مقدوراً للعبد ، سواء^(٧) كان التكليف^(٨) بإيجاد مأمور ، كالصلاة والصيام ، أو بترك^(٩) منهي ، كالزنى والربا ، لأن ما استقلت قدرة الباريء جل جلاله بخلقه وإيجاده ، كان تأثير قدرة العبد فيه تحصيلاً للحاصل^(١٠) ، وإيجاداً للموجود ، وخلقاً للمخلوق ، وهو محال .

وإذا تقرر أن سائر التكليف الإنساني تكليف بغير مقدور ، فأكثر ما يُقال في المكره : إنه مكلف بما هو غير مقدور له ، وقد صحَّ ذلك في سائر التكليف ، فيما بينَ اللهُ سبحانه وتعالى وخلقهِ ، فليصح هاهنا أيضاً ، لأن فعل المكره والمكره جميعاً

(١) هذا النظر اختص به المؤلف استنباطاً منه ، ولم ينسج على منوال أحد قبله في ذلك ، ولعل معرفته بعلم العقائد ، كان له أثر في هذا الاستنباط .

(٢) في (د) : حتى .

(٣) الأفعال مكررة في (ج) .

(٤) في (هـ) : مخلوقة .

(٥) في (أ) : أدواته على وفق . . . الخ ، وفي (ب و ج و هـ) : على أدواته على وفق . . . الخ ، ولم يتبين لي معنى لها ، فحذفتها .

(٦) في (ج و د) : در ، وهو تحريف ، وفي (هـ) : در القول للسح التحسين ، وهو تحريف أيضاً .

(٧) في (هـ) : وسواء .

(٨) التكليف ، ساقطة من (ج و د) .

(٩) في (د) : بترك .

(١٠) في (هـ) : الحاصل .

مخلوق لله سبحانه وتعالى .

قوله: «وهذا أبلغ» يعني: أن تكليف العبد بالأحكام الشرعية مع أن أفعاله غير مقدورة له، أبلغ من تكليف المكروه، لأنه «يمكنه الامتناع مما أكره عليه عقلاً باحتمال ألم الإكراه، وقد شوهد من ذلك كثير، بخلاف العبد، فإنه^(١) لا يمكنه الامتناع مما خلقه الله تعالى، وقدره عليه.

قوله: «ومن لا، فلا»، أي: ومن لا يرى أفعال العباد مخلوقة^(٢) لله سبحانه وتعالى، لم ير تكليف المكروه، لأن المعتزلة سمو أنفسهم أهل العدل، لأنهم قالوا: أفعال العباد مخلوقة لهم، لا لله سبحانه وتعالى، تحقيقاً لعدله، إذ لو خلقها، ثم عاقب عليها، كان ذلك جوراً، وحيث لا يتأتى على قولهم تقرير القائلين بخلق الأفعال، وهو أن التكليف كله بغير^(٣) مقدور، فيلحق به تكليف المكروه بطريق أولى^(٤).

وذكر الكنانى للمسألة مأخذاً آخر، وهو أنه هل في التخويف والإكراه ما يتضمن ضرورة الفعل^(٥) لداع^(٦)، أي: ما يقتضي اضطرار المكروه إلى الفعل^(٧) لداعي^(٧) الطبع، أم لا؟

قلت: هذا إشارة إلى ما ذكرناه، من أنه يترجح وقوعه شرعاً.

قوله: «والعدل الشرعي الظاهر^(٨) يقتضي عدم تكليفه» يعني تكليف المكروه مطلقاً، أما الذي بلغ إلى حد الإلجاء، فظاهر.

وأما المكروه بمطلق الإكراه الشرعي، كما عرف في كتب الفروع فلما^(٩) سبق تقريره، من أن الفعل واجب منه شرعاً، ففي القول بتكليفه إضرار به، وتضييق لما وسعه الله سبحانه وتعالى عليه^(١٠)، ولقوله عليه السلام: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ»

(١ - ١) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٢) في (هـ): مخلوقة، وهي تحريف.

(٣) في (د): تغير.

(٤) في (د): الأولى.

(٥) في (ج): العقل.

(٦) لداع ليست في (أ و ب و ج و د).

(٧) في (هـ): كداعي.

(٨) الظاهر، ساقطة من (ج).

(٩) في (ج): ولما.

(١٠) عليه، ساقطة من (ج).

وُروى: «عُفِي لَأُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسِيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»^(١).
وقوله^(٢): «والعدل الشرعي الظاهر»^(٣) إشارة إلى سر القدر ونكته^(٤) التي تاهت
فيها العقول، وتقريرها من وجهين:

أحدهما: أن الله سبحانه وتعالى في خلقه تصرفين:

أحدهما: تكويني بحكم إيجاده واختراعه لهم، فبذلك التصرف يفعل ما يشاء من
تكليف ما لا^(٥) يُطاق وغيره، و﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]،
وهو عدل باطن، لما سنقرر في الوجه الثاني، إن شاء الله تعالى.
والتصرف الثاني: تكليفي^(٦) بحكم استدعائه منهم الطاعات وترك المعاصي.
ففي^(٧) هذا التصرف، سلك معهم مسلك أهل العدل من المخلوقين بعضهم مع
بعض، فلم يكلفهم محالاً^(٨) في الظاهر، بل أزاح جميع عُللهم، حتى إن المرأة
يتعذر عليها المحرم، فلا يوجب عليها الحج، والرجل يتعذر عليه محمل يسوي^(٩)
عشرة دراهم، يسقط عنه وجوب الحج، وغير ذلك من التخفيفات^(١٠)، ولم يوجد
تكليف ما لا يُطاق، في مسألة من مسائل الفروع ولا الأصول إلا^(١١) مسألة خلق
الأفعال، وهي من التصرف الأول، لا^(١٢) من هذا التصرف. وهذا هو العدل الظاهر،
فمقتضاه: أن لا يكلف المكروه، لأنه كالألة، والحامل له على الفعل غيره، وقد قال
الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الإسراء: ١٥].

الوجه الثاني: من تقرير نكته القدر، وهو أن الله سبحانه وتعالى عالم بما كان،

(١) لفظة: «وما استكروهوا عليه» ساقطة من (آ)، وقد تقدم تخريجه وفي (ج و د و هـ): عفي لأمتي عن
الخطأ... الخ.

(٢) وقوله، ليست في (هـ).

(٣) في (ج): العدل الظاهر الشرعي.

(٤) في (ج و د): وبليته.

(٥) كلمة لا، ساقطة من (ب و ج و د).

(٦) في (آ و هـ): تكليفه.

(٧) في (هـ): وفي.

(٨) ليست في (هـ).

(٩) هكذا في النسخ، والأولى: يساوي.

(١٠) في (هـ): التحقيقات.

(١١) في (ج و د): إلا في مسألة.

(١٢) في (ج و د): لأنه من هذا.

وما يكون، وبما لم يكن لو كان كيف يكون، فالله سبحانه وتعالى علم أنه لو ترك الخلق مستقلين بأفعالهم خلقاً وإيجاداً، لكانوا^(١) كما هم الآن، طائع وعاصي بأعيانهم^(٢). فعلم أن فرعون، كان يكون كافراً، وأن موسى عليه السلام، كان يكون مؤمناً، فلما علم أن الحال بالنسبة إلى استقلالهم بأفعالهم، وإجبارهم عليها بسر^(٣) القدر سواء، رجح جانب ضبط الوجود، وتعميم الموجودات بالإسناد^(٤) إلى خلقه وقدرته وإرادته، ولعل الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، إلى هذا، وقد استقصيت هذا الكلام وغيره في كتاب «رد^(٥) القول القبيح بالتحسين والتقييح».

وحاصل هذا: أن سر^(٦) الله سبحانه وتعالى لخلقه، بسر^(٧) القدر في الباطن على^(٨) ما يصدر منهم عدل باطن، وإزاحته لعللهم في أحكام التكليف^(٩) ظاهراً عدل ظاهر، فالواجب بالنسبة إلى هذا العدل الظاهر أن لا يكون المكروه مكلفاً. أما قول القائلين بخلق الأفعال، إذا كانت التكاليف بأسرها غير مقدورة، فليكن المكروه مكلفاً، لأن غاية أمره أن يكون مكلفاً بغير مقدور، فهو ضعيف، لأن الله^(١٠) سبحانه وتعالى، إن كلف^(١١) خلقه بما ليس مقدوراً لهم^(١٢)، فهو بالإضافة إلى تصرفه الكوني، وهو تصرف خاص به، لا يشركه فيه غيره حتى يلحق المكروه به^(١٣)، والله أعلم.

تنبيه: هاتان المسألتان - أعني مسألة تكليف^(١٤) الناسي والمكروه - أصل لأحكام

(١) في (أ و ج و د) : لكانوا هم كما هم.

(٢) في (هـ) : فأعيانهم.

(٣) في (ج و د) : نشر.

(٤) في (ج) : بالاستناد.

(٥) في (ج و د و هـ) : در.

(٦) في (ب و ج و هـ) : يسر، أو فسر، هكذا، وفي (د) : نشر، ولم يتضح لي معناها.

(٧) في (د) : سر.

(٨) على، ساقطة من (ج و د).

(٩) في (ب) : التكاليف.

(١٠) في (أ) : الله.

(١١) في (أ) : يكلف.

(١٢) في (أ) : بمقدور لهم.

(١٣) به، ساقطة من (ج و د).

(١٤) تكليف، ساقطة من (ج).

أفعالهما، وما يترتب عليها في^(١) أبواب الفقه، فمن قال بتكليفهما، رتب على أفعالهما أحكام التكليف الخطابي، فيبطل^(٢) الصلاة بالكلام، وغيره من منافياتها، ناسياً أو مكرهاً، ويبطل الصوم والإحرام، وتجب الكفارة بالوطف كذلك، ويلزم الحنث في الأيمان، والطلاق مع النسيان والإكراه^(٣)، ومن لم يقل بتكليفهما، منهم من طرد أصله، وألغى أفعالهما، فلم يرتب^(٤) عليها^(٥) تكليفاً، لا أقول عدلياً^(٦)، إذ قد فرقت بينهما. أعني: بين التكليف والعدل فيما سبق. فلو أتلف شيئاً ناسياً أو مكرهاً، ضمنه، ومنهم من رتب على أفعالهما أحكام الوضع والأخبار، وجعلها^(٧) من باب ربط الأحكام بالأسباب، فكلامهما في الصلاة سبب بطلانها. ووطئهما^(٨) في الصوم والإحرام سبب بطلانه، ووجوب الكفارة به، والحنث منهما، سبب لوقوع الطلاق، ووجوب كفارة اليمين. وإضافة الطلاق إلى محله سبب^(٩) لوقوعه، كقول المكره: أنت طالق، يقع عند أبي حنيفة.

قال^(١٠) أصحابنا: إذا أكرهت المرأة على الزنى، فزنت، لم تحد، وإن أكره الرجل، لم يحد أيضاً^(١١) في أحد القولين، تسوية بينهما بجامع الإكراه. والقول الثاني: يحد، فرقاً بينهما بأن^(١٢) الرجل فاعل، والمرأة محل^(١٣) لفعل، وبأنه لولا الداعي الاختياري لما انتشرت آتته للفعل، وهو ضعيف جداً، لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] فأضاف الفعل إليهما، وبدأ

-
- (١) في (ج و د): من، وفي (هـ): عليهما في.
 - (٢) في (ج و د): فتبطل.
 - (٣) في (ج): مع الإكراه والنسيان.
 - (٤) في (ب): يترتب.
 - (٥) في (ب و ج): عليهما.
 - (٦) في (ج و د): عدلها.
 - (٧) في (ج و د): وجعلها.
 - (٨) في (ج و د): ووطئها.
 - (٩) في جميع النسخ: سبباً.
 - (١٠) في (د): وقال.
 - (١١) في (ج و د): أيضاً لم يحد.
 - (١٢) في (ج و د): فإن.
 - (١٣) في (ج و د): محلاً بالنصب، وهو خطأ.

بذكرها^(١)، فحفظها من الزنى أوفر^(٢)، ولهذا أخرها في قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، لما كان حظ الرجل من السرقة أوفر^(٣).

وأما انتشار الآلة، فإنما حصل^(٣) بعد الإكراه، وهو أمر طبيعي لا يمكن رده، وليس حد الزاني المختار على^(٤) انتشار آله، بل على إقدامه باختياره على الزنى. فلعل هذا لو لم يكره لم يقدم على الزنى.

والمختار فيهما، أن لا يترتب على أفعالهما حكم تكليفي، لعدم تكليفهما، إلا ما قام عليه^(٥) دليل يثبت ذلك الحكم بمثله، فيكون ثبوت الحكم حينئذ وضعياً سببياً. أما المكروه على القتل، فقد بينا أنه يخرج به عن حد^(٦) الإكراه، فليس من هذا الباب.

وقد اختلف الفقهاء في حكمه، فقال الشافعي: يُقتلان جميعاً، المكروه الحامل لتسببه^(٧)، والقاتل لمباشرته. وقال أبو يوسف: لا قصاص عليهما، لأن القاتل ملجأ، والحامل متسبب غير مباشر. وقال أبو حنيفة ومحمد^(٨): يجب القصاص على المكروه الحامل، لأن القتل فعله بالإكراه بواسطة القاتل، والقاتل كالألة. ومذهب أحمد^(٩): يجب على القاتل لمباشرته دون الحامل، فجعلوه من باب^(١٠) اجتماع السبب والمباشرة، وهو أيضاً موافق لمسألة الأصل في أنه غير مكلف، والله أعلم.

(١) في (ب و ج و د): يذكرهما.

(٢) في (ج و د): وافر.

(٣) في (ج و د): يحصل.

(٤) في (ب): عن.

(٥) في (أ): على.

(٦) حد، ساقطة من (ج).

(٧) في (د): لسببه.

(٨) الوار، ساقطة من (د).

(٩) أحمد، ساقطة من (ج و د)، وقد كتبت في (ج): بنا، بخط صغير فوق باء «مذهب».

(١٠) باب، ساقطة من (ج و د).

الرابعة: الكُفَّارُ مخاطَبونَ بفروع الإسلامِ في أصحِّ القولين، وهو قولُ الشافعيِّ، والثاني: لا يُخاطَبونَ منها بغيرِ النواهي، وهو قولُ أصحابِ الرأي، والمشهورُ عنهم عدمُ تكليفهم مُطلقاً. وحرفُ المسألة: أنَّ حصولَ الشرطِ الشرعيِّ، ليسَ شرطاً في التكليفِ عندنا، دونهم.

[٢٦٦]

قوله^(١): «الرابعة» أي: المسألة الرابعة من مسائل شروط المكلف^(٢)، «الكفار

مخاطَبونَ بفروع الإسلامِ في أصحِّ القولين، وهو قولُ الشافعيِّ. والثاني» أي: هل الكفار القول^(٣) الثاني عندنا «لا يُخاطَبونَ منها بغيرِ النواهي، وهو قولُ أصحابِ الرأي» يعني أكثرهم كما نقل الشيخ أبو محمد، «والمشهور عنهم^(٤)» يعني: أصحابِ الرأي «عدم تكليفهم^(٥) مُطلقاً» يعني: بالأوامر والنواهي.

هل الكفار
مخاطَبونَ بأصول
الشرعية
ولفروعها؟

قال الأَمَدي: تكليفهم بفروع الإسلامِ جائزٌ عند أكثر أصحابنا^(٦) وأكثر المعتزلة، وواقع شرعاً، خلافاً لأكثر أصحابِ الرأي وأبي حامد الإسفراييني من أصحابنا^(٧). وقال القرافي: أجمعت^(٨) الأمة على أنهم مخاطَبون بالإيمان، واختلفوا في خطابهم بالفروع.

قال الباجي^(٩): وظاهرُ مذهب مالك خطابهم بها، خلافاً لجمهور الحنفية وأبي حامد الإسفراييني.

قلت^(٩): والحاصل من الأقوال في المسألة، ثلاثة، ثالثها: الفرق بين النواهي والأوامر، وهذه^(١٠) الثلاثة في «المختصر».

(١) قوله، غيره مذكوره في (ب و ج).

(٢) في (ج و د): التكليف.

(٣) في (هـ): القولين.

(٤) في البلبيل المطبوع: عندهم، وفي (هـ): عنه.

(٥) في (هـ): تكليفه.

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٧) في (ج و د و هـ): اجتمعت.

(٨) في (د): التاجي.

(٩) على حاشية (د) تعليق غير واضح، يشير فيه إلى أن الشيخ صدر الدين بن الوكيل من أصحابِ الشافعي،

نقل في المسألة عن أصحابِ الشافعي.

(١٠) في (ج و د): وهي.

وتم قول رابع، حكاه القاضي عبد الوهاب عن بعض العلماء، وهو الفرق بين المرتد وغيره، فيخاطب المرتد دون الأصلي .
قلت: الفرق بينهما واضح، وهو مؤاخذته^(١) بسابقة^(٢) التزامه حكم الإسلام، ولهذا قلنا: يلزمه قضاء ما فاته في الردة من العبادات^(٣) .
عدنا^(٤) إلى توجيه أدلة المسألة على ما^(٥) في «المختصر» .
قوله: «وحرف المسألة أن حصول الشرط^(٦) الشرعي ليس شرطاً في التكليف عندنا دونهم» .

هذا، مأخذ المسألة مختصر نبه عليه ابن الحاجب، وهو أن حصول الشرط الشرعي^(٧) - وهو الإيمان هاهنا - ليس شرطاً في صحة التكليف^(٨) عندنا، فلا يتوقف التكليف عليه، إذ ليس شرطاً، فيكلفون بالفروع، بشرط تقديم الإيمان، وإن لم يكن الإيمان موجوداً حال تكليفهم، وإنما الإيمان شرط في صحة أداء الفروع منهم، لا في صحة التكليف^(٩)، فيكون الإيمان شرطاً في صحة التكليف بالفروع، فيتوقف على وجوده توقف المشروط على شرطه، وبيان عدم توقفه، يظهر بما يأتي في أثناء المسألة إن شاء الله تعالى .

(١) في (د): مؤاخذ، وفي (هـ): مأخذ.

(٢) في (هـ): سابق.

(٣) علل اختلاف حال الردة عن حال الكفر الأصلي، بأمر نظري لم يقيم عليه دليل، ولذلك اختلف في قضاؤه ما مضى من العبادات أيام رده. أما المعاملات فتلزمه سواء أكان مرتداً أم كافراً أصلياً.

(٤) في (ج و د): عندنا لعله عندنا، وهذا اضطراب، ولعل الناسخ حينما نقل عندنا، قال: لعله: عندنا، ثم أخطأ في كتابتها.

(٥) ما، ليست في (هـ).

(٦) في (هـ): حصول الشرع ليس... الخ.

(٧) في (هـ): الشرع.

(٨ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

لنا: القطع بالجواز، بشرط تقديم الإسلام، كأمر المحدث بالصلاة، بشرط تقديم الطهارة. ومنع الأصل، يستلزم أن لو ترك الصلاة عمرة لا يعاقب إلا على ترك الوضوء. والإجماع على خلافه والنص، نحو ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا﴾.

قوله: «لنا القطع بالجواز بشرط تقديم الإسلام»^(١) إلى آخره. يعني أن النزاع في المسألة، إما في جوازها عقلاً، أو في وقوعها شرعاً^(٢).

أما الجواز عقلاً، فمقطوع به، إذ لا يمتنع أن يقال: أنتم^(٣) مأمورون بالصلاة والزكاة ونحوهما^(٤)، بشرط أن تقدموا^(٥) الشهادتين، كما أن المحدث مأمور بالصلاة بشرط تقديم الطهارة التي هي من شروط صحة الصلاة.

قوله: «ومنع الأصل»^(٦) إلى آخره، أي: منع^(٧) أن المحدث^(٨) مخاطب بالصلاة بشرط تقديم الطهارة، «يستلزم أن» المحدث^(٩) «لو ترك الصلاة عمره لا يعاقب إلا على^(٩) ترك الوضوء» لأنه^(١٠) حينئذ ليس مأموراً بغيره، ثم إذا فعله أمر بالصلاة، «والإجماع خلافه»^(١١) أي: خلاف أنه لا يعاقب إلا على^(١٢) ترك الوضوء، بل يعاقب على جميع الصلوات الفاتئة طول عمره، وذلك يدل على أنه مكلف بها.

وفرع الشيخ أبو محمد وغيره على هذا الإلزام، أن المحدث لو توضأ وترك الصلاة، يلزم أن لا يعاقب إلا على تكبيرة الإحرام، لا اشتراط تقديمها، وهو إلزام غير جيد، لأن التكبيرة جزء الصلاة، وليست حقيقة مستقلة منفردة عنها، كالوضوء، اللهم إلا أن يُنزلوا أجزاءها منزلة الحقائق المستقلة، مؤاخذاً بما اقتضاه لفظ الخصم من

(١) في (هـ): تكميل كلمة المتن.

(٢) في (هـ): شرطاً.

(٣) في (هـ): إذ لا يمتنع مأمورون... الخ.

(٤) في (أ و ب و ج و د): ونحوها.

(٥) في (هـ): تقدم.

(٦) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٧) في (ج و د): يمنع.

(٨ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٩) على: ساقطة من (ج).

(١٠) من: لأنه حينئذ، إلى قوله: أمر بالصلاة، مكرر في (ج) حيث كتب في الأصل والهامش.

(١١) في البلب المطبوع: على خلافه.

(١٢) على: ساقطة من (ج و هـ).

اشترط التقديم، وجزء الشيء يتقدمه، ويتوقف الشيء عليه. وبالجملة: هذا تدقيق، ليس وراءه تحقيق، إنما هو من باب إعناتِ الخصم. وقولي: «ومنع^(١) الأصل» أي: منع حكم المحدث المذكور، يستلزم ما قرناه^(٢)، لأننا جعلنا حكم المحدث - وهو تكليفه بالصلاة - بشرط^(٣) تقديم الوضوء، أصلاً لحكم الكافر - وهو تكليفه بالفروع - بشرط تقديم الإيمان. قال الكناني في «مطالع الأحكام»: مأخذ المسألة، أنه ليس في ترتيب الثواني على الأوائل ما يُخرجها عن أن تكون ممكنة.

قلت: معناه، أن ترتيب التكليف على اشتراط تقديم الإيمان، هو^(٤) ترتيب أمر ثان على وجود أمر أول، وليس ذلك ممتنعاً، ولا موجباً للامتناع، كالأحاد المترتبة^(٥) في مراتب العدد، فإن كل واحد منها مترتب^(٦) الوجود على ما قبله، الثاني على الأول، والثالث على الثاني، وهلم جراً.

قال أيضاً: وإذا ثبت معاقبتهم على ترك الإيمان إجماعاً فلتصح^(٧) معاقبتهم على ترك الصلاة، إذا مضى من الوقت ما يسع^(٨) الفعل الأول، يعني إذا مضى من وقت التكليف ببلاغ الخطاب ما يسع فعل الإيمان، بأن يقول الكافر: آمنت، أو يأتي بالشهادتين، أو يعتقد ذلك.

قوله: «والنص»^(٩) إلى آخره. هو عطف على قوله: القطع، في قوله: «لنا، القطع^(١٠) بالجواز»^(١١) أي: لنا القطع بالجواز^(١١) والنص على الوقوع المستلزم للجواز، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله

(١) في (د): منع، بدون وار.

(٢) في (أ): قرناه.

(٣) في (ج و د): شرط.

(٤) في (أ): وهو.

(٥) في (أ): المترتبة.

(٦) في (هـ): مرتب.

(٧) في (ب و ج و د): فليصح.

(٨) في (ج و د): يتسع.

(٩) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(١٠) في (ب): لنا القطع في الجواز.

(١١ - ١١) ما بين القوسين ساقط من (آ و ج).

سبحانه وتعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] . وسائر الخطاب الوارد بلفظ الناس^(١) ، وهو عام^(٢) في المؤمنين والكفار، بل هو في^(٣) الأصل للكفار^(٤) ، لأن العالم كلهم كانوا كفاراً قبل ورود الخطاب، فلما ورد لم يرد إلا على كافر، فهدي^(٥) الله سبحانه وتعالى لاتباعه بعضاً دون بعض .

والحج في الآية الأولى من فروع الإسلام، والعبادة في الثانية تعم جميع الفروع والأصول، لأنها في اللغة التذلل، وفي الشرع التذلل بمتابعة^(٦) مرسوم الشرع^(٧) من أمر أو نهى .

(١) الناس، ساقطة من (ج) .

(٢) في (هـ) : عامة .

(٣) في، ساقطة من (ج و د) .

(٤) في (هـ) : الكفار .

(٥) في (ج و د) : يهدي .

(٦) في (أ و ب) : وفي الشرع، متابعة مرسوم ... الخ .

(٧) في (ج و د) : شارع .

قالوا: وجوبها مع استحالة فعلها في الكفر، وانتفاء قضائها في الإسلام غير

مفيد.

قلنا: الوجوب بشرط تقديم الشرط، كما سبق. والقضاء بأمر جديد، أو بالأمر الأول، ولكن انتفى بدليل شرعي، نحو: «الإسلام يجب ما قبله». وفائدة الوجوب، عقابهم على تركها في الآخرة، وقد صرح به النص، نحو: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ قالوا لم نك من المصلين. والتكليف بالمناهي، يستدعي نية الترك تقريباً. ولا نية لكافر.

قوله: «قالوا: وجوبها مع استحالة فعلها في الكفر، وانتفاء قضائها^(١) في

الإسلام، غير مفيد».

هذا دليل المانع من تكليفهم بالفروع. وتقريره: أن التكليف لا بد وأن^(٢) يكون مفيداً، إذ هو لغير فائدة عبث محال على الشرع. والفائدة إما^(٣) أن تكون صحة فعلها حال الكفر، أو وجوب قضائها بعد الإسلام، وكلاهما منتف، لأن الكافر لا تصح منه عبادة فرعية حال كفره، ولا يجب عليه^(٤) قضاؤها بعد الإسلام، فينتفي التكليف لانتفاء فائدته.

قوله: «قلنا» إلى^(٥) آخره. هذا جواب السؤال الذي تضمنه دليلهم.

وتقريره: أن وجوبها عليهم حال الكفر، إنما هو بشرط^(٦) تقديم الشرط - وهو الإيمان - كما سبق أول المسألة، فلا يرد قولهم: إن وجوبها حال الكفر مع عدم صحتها منهم، لأن المحال إنما يلزم لو أوجبناها عليهم مطلقاً، ونحن^(٧) إنما نوجبها بشرط تقديم الإيمان، وأما عدم وجوب قضائها عليهم بعد الإسلام، فنقول: قضاء العبادات يختلف فيه، هل هو بأمر جديد، أو بالأمر الأول؟ يعني:

(١) ليست في (هـ).

(٢) في (ج و د): أن.

(٣) في (ج و د): والفائدة لا بد أن تكون.

(٤) عليه، ساقطة من (ج و د).

(٥) في (ج): قلنا آخره، وفي (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٦) في (د): شرط.

(٧) في (د): ونحن نقول إنما نوجبها. الخ.

الخطاب الذي ثبت به أصلُ التكليف، كما سيأتي في موضعه، إن شاء الله تعالى .
فإن قلنا: هو بأمر جديد، سقط السؤال، لأننا نقول: قضاء العبادات، إنما لم
يجب^(١) عليهم بعد الإسلام، لانتفاء ورود الأمر الجديد بها، لا أنها لم تكن واجبة
عليهم حال الكفر.

وإن قلنا: إن القضاء^(٢) بالأمر الأول، قلنا: هم مأمورون بها حال الكفر، لكن
سقط قضاؤها عنهم بعد الإسلام بدليل شرعي متجدد، نحو قوله^(٣) عليه السلام:
«الإِسْلَامُ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ، وَالْحَجُّ يَجِبُ مَا قَبْلَهُ، وَالتَّوْبَةُ تَجِبُ مَا قَبْلَهَا»^(٤) أي: يقطع
ما قبله من أحكام الكفر، حتى كأن الكافر بعد إسلامه^(٥) لم يصدر منه معصية لله تعالى
أصلاً، ولحظ الشارع في ذلك مصلحة عامة^(٦)، وهو^(٧) تيسيرُ الدخول في الإسلام
عليهم، وتكثيره منهم^(٨)، إذ من أسلم بعد مئة سنة في الكفر^(٩)، لو علم أنه يلزمه قضاء
صلواتها^(١٠)، وسائر عباداتها، لَجِبْنَ عن الدخول فيه، وإذا علم أنه لا يُطالب بشيء
من ذلك، سهل عليه بالضرورة.

أما حقوقُ الأدميين، فلا يُسقطها الإسلام^(١١)، تحقيقاً للعدل العام^(١٢) بين^(١٣)
العالم.

قوله: «وفائدة الوجوب عقابهم^(١٤) على تركها^(١٥) في الآخرة» هذا من تمام

(١) في (ب و ج): تجب.

(٢) إن القضاء، ليس في (هـ).

(٣) في (هـ): قولهم.

(٤) هو جزء من حديث مطوّل أخرجه مسلم (١٢١) من حديث عمرو بن العاص.

(٥) في (أ): الإسلام.

(٦) ليست في (هـ).

(٧) لو قال، وهي، لكان أولى.

(٨) منهم، ساقطة من (أ).

(٩) في الكفر: ساقطة من (أ).

(١٠) في (أ): صلاتها.

(١١) ليست في (هـ).

(١٢) العام، ساقطة من (أ).

(١٣) بين العالم، ليست في (د و هـ).

(١٤) من قوله، عقابهم، إلى: فائدته، ليس في (ج).

(١٥) من قوله: تركها، إلى: في الدار الآخرة، ليس في (هـ).

الجواب، أي: لا نسلم أن تكليفهم بالفروع غير مفيد، بل فائدته^(١) عقابهم على تركها في الدار الآخرة، فيعاقبون على ترك الإيمان بالتخليد، وعلى ترك فروعه بالتضعيف، وهو زيادة كمية^(٢) العذاب أضعافاً يستحقونها في علم الله تعالى. وقد صرح النص بذلك، نحو قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزُّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [فصلت: ٦ - ٧]، وقوله سبحانه وتعالى حكاية عن أصحاب اليمين: ﴿فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ، عَنِ الْمُجْرِمِينَ، مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ، قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ، وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمَسْكِينِ، وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٠ - ٤٥]. وهذه كلها فروع - ﴿وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ [المدثر: ٤٦]، هذا هو الأصل الذي بتركه والجزم بضده يكون الإيمان. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٦٩].

ووجه الاستدلال بهذه النصوص، أنه رتب الوعيد فيها على مجموع ترك الأصل والفرع، فكانت الفروع جزءاً من سبب الوعيد، وذلك يستلزم أنهم مكلفون بها، فإن قيل: المستقل بالوعيد في هذه النصوص هو الكفر وحده، بدليل استقلاله بالتخليد. فجوابه^(٣) من وجهين:

أحدهما: لا نُسَلِّمُ استقلاله بالوعيد، وهو محل^(٤) النزاع، بل الوعيد على المجموع، لأن الفروع في النصوص المذكورة، معطوفة بالواو وهي للجمع، فصار^(٥) كأنه قال: ويل لمن وجد منه مجموع الإشراف ومنع^(٦) الزكاة. ولا يمكنهم أن يشبوا استقلال الكفر بالتخليد، وإن كنا نوافقهم^(٧) عليه كما سبق، لأنكم^(٨) لو فرضتم كافراً أتى في حال كفره بجميع الفروع [لم يقبل]^(٩) منه مع كفره، وإنما كلف بها بشرط

(١) في (ب): فائدة.

(٢) في (ج و د): زيادة مكثه على العذاب.

(٣) في (ج و د): فهو إذ من وجهين.

(٤) محل، ساقطة من (ج و د).

(٥) ليست في (ه).

(٦) في (ب): أو منع.

(٧) في (أ و ب و ج و د): نوافقكم.

(٨) النسق يقتضي: لأنهم.

(٩) لم يقبل غير، موجودة في جميع النسخ، وقد أثبتنا لاستقامة المعنى.

أن يوقعها مسلماً.

الوجه الثاني: أن الكفر وإن استقل بالتخليد، لكن يُعاقبون على ترك الفروع بالمضاعفة، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ومن يفعل ذلك﴾ يعني الإشراك والقتل والزنى ﴿يلقَ أثاماً، يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ﴾، يعني على كل واحد من هذه الأشياء يُعَذَّبُ ضِعْفاً من العذاب.

قلتُ: وهذه الفائدة، أعني عقابهم على ترك الفروع في الآخرة، بعض الأصوليين يعينها^(١)، أي: لا فائدة لتكليفهم إلا ذلك، وبعضهم ذكر هنا^(٢) فوائد:

منها: تيسيرُ الإسلام على الكافر، فإنه إذا علم أنه مخاطب بها ربما سهل عليه فعلها، دون فعل أصلها وهو الإيمان، لأن فروع الشريعة كلها حسن عقلاً، تميل^(٣) الطباع إليها، وقد كان في الجاهلية مَنْ ليس بينه وبين أن يكون ولياً لله إلا الشهادتان^(٤). مثل حاتم الطائي على ما عُرف من جوده^(٥)، ومحبته للعدل، ومكارم الأخلاق، والتوكل، والإيمان بالمعاد، وبعض من أدرك الدعوة الإسلامية، أجاب إلى جميع ما وردت به^(٦)، وامتنع من الصلاة، لما فيها من إرغام الأنوف، فإذا علم الكافر أنه مخاطب بها، وفعلها بنية الطاعة، والإجابة لداعي الشرع - وإن لم يكن له نية صحيحة - فربما يسر الله عليه الهدى ببركة ذلك المعروف والبر. ويروى في الحديث، أن المؤمن ليختم له بالكفر بسبب كثرة ذنوبه، فيناسب^(٧) أن يختم للكافر بالإيمان بسبب كثرة حسناته^(٨).

(١) ولو قدم الفعل فقال: هي التي يعينها بعض الأصوليين لكان أولى.

(٢) في (د): لها، وفي (هـ): ذكر فوائد.

(٣) في (أ): يميل، وفي (ج و د و هـ): يميل إليها الطباع.

(٤) في (أ و هـ): الشهادتين.

(٥) في (هـ): وجوده.

(٦) في (د): به السنة.

(٧) في (ب): ويناسب.

(٨) في هذا نظر، فإن الختم للكافر بالإيمان بكثرة أعماله الصالحة يتنافى مع كثير من النصوص، مثل قوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً﴾ والختم للمسلم بالكفر بسبب كثرة ذنوبه يتنافى مع كثير من النصوص، مثل حديث أبي ذر: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة» فقال أبو ذر: وإن زنى وإن سرق؟ قال رسول الله ﷺ: «وإن زنى وإن سرق رغم أنف أبي ذر». ولعل المؤلف رحمه الله فيما ذكره في هذه الفائدة - عن بعض الأصوليين - يشير إلى حديث: «إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها... الخ» وما ورد في =

ومنها: الترغيب في الإسلام، فإن الكافر إذا علم أنه مخاطب بالفروع، وأنه يثبت في حقه الوجوب والحظر، وقد أتى منها بكبائر، كالقتل والظلم والفساد في الأرض. وأن إثم ذلك لاحق له، ثم عرف أن الإسلام يُجِبُّ ذلك كُلَّهُ، ربما^(١) استشعر الخوف من عاقبة ما فعل منها، فدعاه ذلك إلى الإسلام الهادم لها.

ومنها: الحكمُ بتخفيف العذاب على^(٢) الكافر بفعل بعض الخيرات، وترك بعض الشرور، إذا عرف أنه مخاطب بها، وفعلها^(٣) جاز أن يُخفف عنه العذابُ في الآخرة بالنسبة إلى من لم يفعل ذلك^(٤)، فإن أهل النار فيها متفاوتون^(٥) في المنازل والدركات بحسب أعمالهم،^(٦) كما أن أهل الجنة متفاوتون فيها^(٧) في المنازل والدرجات بحسب أعمالهم^(٨). كما قررته في «القواعد الصغرى».

ذكر هذه الفوائد الثلاث القرافي في «شرح التنقيح» وأحال بفوائد آخر على شرحه لـ «المحصول».

ومن المآخذ السمعية الإجماع على^(٩) أن النبي ﷺ دعا الناس عامة إلى قبول جميع ما جاء به.

قوله: «والتكليف بالمناهي، يستدعي نية الترك تقرباً، ولا نية لكافر».

هذا تقرير لضعف^(٩) مذهب القائلين بأن^(١٠) الكفار مكلفون بمناهي الشرع الفرعية، كتترك المحظورات، دون مأموراته، كفعل الواجبات، ووجه الفرق على قولهم: هو أن مقصود الأوامر الشرعية التقرب إلى الله سبحانه وتعالى بإيجادها، وما

= معناه، وهذا لا يفيد المعنى الذي أشار إليه المؤلف، وهو يتناقض صراحة مع ما عليه السلف الصالح في أن المعاصي لا تخرج من الإيمان.

(١) في (ب): فربما.

(٢) في (أ و ب و ج و د): عن.

(٣) في (أ): وبفعلها.

(٤) لعله يشير إلى تخفيف عذاب أبي طالب في كونه في ضحضاح من النار، لكن يرد على هذا، بأن هذا التخفيف كان ببركة دعاء الرسول ﷺ وجزاء على مساندة أبي طالب للرسول ﷺ إلى آخر رمق من حياته.

(٥) في (هـ): متفاوتون فيها.

(٦) ليست في (هـ).

(٧ - ٨) ما بين القوسين ليس في (أ)، وبحسب أعمالهم، وحدها، ليست في (د).

(٨) في (هـ): أعني أنه... الخ.

(٩) في (ج): نقط، وفي (د): نقض.

(١٠) في (هـ): فان.

يترتب عليها^(١) من مصلحة عاجلة، كإغناء الفقراء بالزكاة، ونحوه. والتقرب إلى الله سبحانه وتعالى، لا يصح إلا بعد تصديق المخبر عنه، وذلك هو الإيمان. فمقصود الأوامر، لا يتصور من الكافر قبل الإيمان، بخلاف المناهي^(٢)، فإن مقصودها إعدام^(٣) مفسدتها المترتبة عليها، كمفسدة القتل والزنى والظلم والبغي، ونحو ذلك. وترك هذه المفسدة وبراءة تاركها من عهدتها^(٤) لا يتوقف على تصديق ولا إيمان، والمؤمن والكافر فيه بيان^(٥).

وتقرير الجواب أن نقول: قولكم: التقرب بالمأمورات لا يصح إلا بعد التصديق والإيمان. قلنا: نعم^(٦)، وكذلك نقول، لكن ليس كلامنا في الضحة، إنما هو^(٧) في التكليف بها حال الكفر، بشرط تقدم^(٨) الإسلام على فعلها، وقد سبق دليل ذلك وفوائده.

أما قولكم: إن الكافر يخرج من عهدة المنهي^(٩) عنه بتركه، فيصح تكليفه به، بخلاف المأمورات.

قلنا: هذا موضع تحقيق وتفصيل، وبيانه: أن الإنسان بالنسبة إلى الشرع مثاب^(١٠) ومعاقب، بناءً على أنه مأمور ومنهي^(١١)، فثوابه يحصل تارة عن فعل مأمور، كالصلاة^(١٢)، وتارة عن ترك محظور، كالزنى والربا، وعقابه يحصل، تارة عن فعل محظور، كالزنى، وتارة عن ترك مأمور، كالصلاة، ومدار الأمر في ذلك^(١٣) كله على النية والقصد، لأن القاعدة الشرعية أن الأعمال بالنيات، ففاعل المأمور لا يُثاب عليه

(١) في (ب): باتخاذها وما عليها من مصلحة.

(٢) في (أ): النواهي.

(٣) في (أ): عدم.

(٤) في (ج): عهداتها.

(٥) في (د): سبيان.

(٦) نعم، ساقطة من (أ).

(٧) في (أ و ب و د): هي.

(٨) في (أ و ب و ج و هـ): تقديم.

(٩) في (هـ): النهي.

(١٠) في (هـ): يثاب ويعاقب.

(١١) في (هـ): ونهي.

(١٢) في (هـ): الصلاة.

(١٣) في (ب): ومدار الأمر وذلك كله.

الثواب الشرعي إلا بنية التقرب، وتارك المحظور لا يُثاب عليه الثواب الشرعي، وهو ثوابٌ مَنْ اتقى الله سبحانه وتعالى وخافه، وآثره على نفسه، وترك شهواته لرضاه، إلا بنية ذلك، والثواب والعقاب من آثار التكليف، وكلامنا فيه.

أما براءة العُهدَة من مفسدة المنهي^(١) بتركه، فذلك من قبيل العدل، يستوي فيه المؤمنون والكفار، والعقلاء وغيرهم، حتى إن المجنون لو أكره امرأة على الزنى، وجب مهرها في ماله، ولو هم بها، ثم كف عنها، خرج عن عهدة الغرامة التي كانت متوقعة^(٢) بفعله لو فعل، ولم يجب في ماله شيء، وكذلك العاقل المسلم، لو فعل هذا بعينه، للزمه^(٣) المهر من حيث العدل، والإثم من حيث التكليف، ولو كف عنها بعد أن هم بها ناوياً^(٤) التقرب^(٥)، لبريء من عهدة المهر، من حيث العدل، ومن عهدة الحد، من حيث التكليف،^(٦) ولحصل له أجر الكف، وثواب المتقين، من حيث التكليف^(٦) أيضاً، لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَيَأْتِ الْجَنَّةَ بِهَا الْوَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠ - ٤١]، ولو كف عنها غير ناوٍ للقربة، برىء من عهدة المهر، من حيث العدل الثابت بين المخلوقين، وبرىء من عهدة الحد، من حيث التكليف بمقتضى العدل الثابت بين الله سبحانه وتعالى^(٧) وخلقته، ثم نظرنا، فإن كان كفه خوفاً من مخلوق، فهو^(٨) جبن لا تقوى، وإن كان إيثاراً لطهارة العرض، والشجاعة على ضبط النفس، ونحو ذلك مما يتعانه^(٩) أصحاب الهمم والنفوس الفاضلة الأيية، فهذا محمود على عفافه العرفي، وبالضرورة^(١٠) لا يُساوي من كان كفه^(١١) خوفاً من الله تعالى، ورغبة^(١٢) فيما عنده.

(١) في (هـ): النهي.

(٢) في (ب و د): متوقفة.

(٣) في (ج): ألزمه، وفي (هـ): للزم.

(٤) في (أ): كف عنها ناوياً، وفي (ج): كف عنها بعد أن هم.

(٥) في (ب و ج و د و هـ): للتقرب.

(٦-٦) ما بين القوسين غير موجود في (ب).

(٧) في (د): وبين خلقته.

(٨) فهو، ساقطة من (ج و د).

(٩) في (أ): يتعافاه، وفي (د): يتعاطاه.

(١٠) في (د): والضرورة لا تساوي.

(١١) في (هـ): «لا يساوي من كان كفه خوفاً من مخلوق فهو جبن الله ورغبة فيما عنده» وواضح أن في العبارة اضطراباً أو سقطاً.

(١٢) في (ب): ورغبته، ولو كانت العبارة: «وبالضرورة لا يساوي من كان كفه خوفاً من مخلوق من كان كفه =

وإذا تقرر هذا، قلنا: قولكم: الكافر يخرج من عهدة المنهي بتركه، فيصح تكليفه. إن عنيتم أنه يبرأ من عهدة العدل، كالغرامات المترتبة على المناهي، فهذا ليس من باب التكليف، بل من باب العدل، وليس الكلام فيه.

وإن عنيتم أنه يبرأ من عهدة أذى يلحقه من المخلوقين، في نفس^(١) أو مال^(٢) أو عرض^(٣)، فهذا^(٤) من باب الجبن أو العفاف العرفي.

وإن عنيتم أنه تحصل^(٥) له فضيلة^(٦) المتقين، ومن نهى النفس عن الهوى، فهذا^(٧) يتوقف على نية التقرب، ولا نية لكافر، بحيث يترتب عليها الثواب الشرعي، فهذا تقرير قوله: «والتكليف بالمناهي يستدعي نية الترك تقرباً، ولا نية لكافر».

فروع:

أحدها^(٨): أن الجهاد خاص بالمؤمنين، فقيل: لم يكلف به الكفار بالأصالة، لعدم حصول مصلحته منهم، لأن الله سبحانه وتعالى حيث أمر بالجهاد لم يعين الكفار، ولم يذكر صيغة يندرجون فيها، بل قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ﴾ [التوبة: ٧٢]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا﴾ [التوبة: ١٢٣]، اللهم إلا عمومات بعيدة، نحو: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ١]، ومن التقوى فعل المأمور، ومن المأمور الجهاد، فتناولهم هذه العمومات على بعدها، وهو أصحُّ طرداً لحكم المسألة في جميع الفروع من غير استثناء شيء منها.

وأما عدم حصول^(٩) مصلحة الجهاد منهم، فهو كمصلحة الصلاة لا تحصل^(١٠)

= خوفاً من الله تعالى وورغبة فيما عنده» لكان أولى.

(١) في (ج): نص.

(٢) أو، ليست في (هـ).

(٣) أو عرض، ساقطة من (ج).

(٤) في (هـ): فهو.

(٥) في (د): يحصل.

(٦) في (هـ): المؤمنون المتقين.

(٧) في (ج و د): لا يتوقف، وهو خطأ.

(٨) في (د): أحدهما.

(٩) آمنوا، ساقطة من (د).

(١٠) ساقطة من (ج و د).

(١١) في (ج و د): يحصل.

[٢٨] بفعلها حال الكفر، ولكنه مكلف بالجهاد والصلاة، وغيرهما من الفروع^(١)، بشرط تقديم الإسلام.

الفرع الثاني: وقع النزاع بين بعض الفقهاء في سنتنا هذه - وهي سنة ثمان وسبع^(٢) مئة للهجرة المحمدية صلوات الله على منسئها^(٣) - في أن الجن مكلفون بفروع الدين أم لا؟

واستفتي فيها شيخنا أبو العباس أحمد^(٤) بن تيمية بالقاهرة - أيده الله^(٥) تعالى - فأجاب فيها بما ملخصه أنهم مكلفون بها بالجملة، لكن لا على حد تكليف الإنس بها، لأنهم مخالفون للإنس^(٦) بالحد والحقيقة، وبالضرورة^(٧) يخالفونهم في بعض التكليف.

قلت: مثاله، أن الجن قد أعطي بعضهم قوة الطيران في الهواء، فهذا يخاطب بقصد البيت الحرام^(٨) للحج طائراً.

والإنسان لعدم تلك القوة فيه، لا يخاطب بذلك، فهذا في طرف زيادة تكليفهم على تكليف الإنس.

وأما من^(٩) جهة نقص تكليفهم عن^(١٠) تكليف الإنس، فكلُّ تكليف^(١١) يتعلق بخصوص طبيعة الإنس، ينتفي في حق^(١٢) الجن، لعدم تلك الخصوصية فيهم.

والدليل على تكليف الجن بالفروع، الإجماع على أن النبي ﷺ أرسل بالقرآن الكريم إلى الجن والإنس، فجميع أوامره ونواهيه متوجهة إلى الجنسين، وهي مشتملة

(١) من الفروع: ليست في (د).

(٢) في (د): وستائة، ثم صححت في الحاشية إلى سبعمائة.

(٣) في (ج و د): من سنّها.

(٤) ليست في (هـ).

(٥) على حاشية (د): الإمام الأعظم شيخ الإسلام والمسلمين على الإطلاق بقية الخلف... أبي العباس شهاب الملة والدين رضي الله عنه وأرضاه وأحسن... السنة جزاءه.

(٦) في (ب): لأنهم مخالفون بها للإنس.

(٧) في (هـ): الضرورة.

(٨) ليست في (هـ).

(٩) من، ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(١٠) في (أ): على.

(١١) فكلُّ تكليف، ليست في (هـ).

(١٢) حق، مكررة في (ج).

على الأصول والفروع، نحو: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ﴾ [الحديد: ٧]، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

وقد تضمن هذا الدليل، على أن كفار الإنس مخاطبون بها، وكذلك كفار الجن، لتوجه القرآن بجميع^(١) ما فيه إلى مؤمني الجنسين وكفارهم. الفرع الثالث: ذكر الزنجاني^(٢) في كتاب «تخريج الفروع على الأصول» أن الخلاف في أن الكفار يملكون أموال المسلمين بالقهر مبني على^(٣) الخلاف في تكليفهم بالفروع.

فإن قلنا: هم مكلفون بها، لم يملكوها^(٤)، لأن من الفروع تحريم أخذ مال الغير بالقهر، والمأخوذ بسبب حرام لا يملك، وهم^(٥) قد أخذوا أموال المسلمين بهذا السبب المحرم^(٦)، وتحريمه ثابت في حقهم، فلا يملكونها به. وإن قلنا: ليسوا مكلفين بالفروع، ملكوا الأموال بالقهر، لأن التحريم غير ثابت في حقهم، فيكون أخذهم لها مباحاً بالنسبة إليهم.

قلت: الصحيح من مذهب أحمد أنهم يملكونها، وهو يُنافي أصله في أنهم مكلفون بالفروع، لكن مأخذه في ملكهم لها غير ذلك، وهو أن المسلمين يعوضون^(٧) عن أموالهم الأجر، فلو بقيت على ملكهم، لاجتمع لهم العوض والمعوض، وهو باطل عقلاً، وغير معهود شرعاً.

قلت: وهو تقرير لطيف حسن، غير أنه ينتقض بالمغصوب منه، فإنه^(٨) يؤجر على مصيبته في ماله المغصوب، مع أن الغاصب لا يملكه، ولا فرق بين الصورتين إلا الكفر والإسلام وداراهما^(٩)، ولا يظهر تأثيره في الحكم، وأيضاً، فإن الأجر ليس عوضاً

(١) في (أ): لجميع.

(٢) في (د): الريحاني، وهو تصحيف.

(٣) في (ج و د): على هذا.

(٤) في (ج و د): يملكونها.

(٥) في (ب): فهم.

(٦) في (ج): المحرمة.

(٧) في (أ و هـ): تعوضوا، وفي (د): يعوضوا.

(٨) في (ج): بأنه.

(٩) في (أ و ج): ودارهما.

مالياً، وامتناعُ العوض والمعوض إنما هو في الماليات، فتخريج^(١) ملك الكفار لأموال المسلمين على تكليفهم جيد^(٢).
ولهذا قال^(٣) أبو الخطاب: لا يملكونها، فكان قوله أخرى على أصول أحمد،
رحمة الله عليهما.

(١) في النسخ المخطوطة: فتخرج.

(٢) جيد ساقطة من (ج).

(٣) كلمة «قال» ساقطة من (ب).

وأما الثاني، وهي شروط المُكَلَّفِ به. فَأَنْ يَكُونَ مَعْلُومَ الْحَقِيقَةِ لِلْمُكَلَّفِ، وَإِلَّا لَمْ يَتَوَجَّهْ قَصْدُهُ إِلَيْهِ. مَعْلُومًا كَوْنُهُ مَأْمُورًا بِهِ، وَإِلَّا لَمْ يَتَصَوَّرْ مِنْهُ قَصْدُ الطَّاعَةِ وَالْإِمْتِثَالِ. مَعْدُومًا، إِذْ إِيجَادُ الْمَوْجُودِ مُحَالٌ. وَفِي انْقِطَاعِ التَّكْلِيفِ حَالٌ حُدُوثِ الْفِعْلِ خِلَافًا، الْأَصَحُّ يَنْقَطِعُ، خِلَافًا لِلْأَشْعَرِيِّ. وَأَنْ يَكُونَ مُمَكِّنًا، إِذِ الْمُكَلَّفُ بِهِ مُسْتَدْعَى حَصُولُهُ، وَذَلِكَ مُسْتَلْزِمٌ تَصَوُّرِ وَقُوعِهِ، وَالْمُحَالُ لَا يَتَصَوَّرُ وَقُوعُهُ، فَلَا يُسْتَدْعَى حَصُولُهُ، فَلَا يَكَلَّفُ بِهِ، هَذَا مِنْ حَيْثُ الْإِجْمَالِ. أَمَّا التَّفْصِيلُ: فَالْمُحَالُ ضَرْبَانِ، مُحَالٌ لِنَفْسِهِ، كَالْجَمْعِ بَيْنَ الضِّدِّينِ، وَلِغَيْرِهِ، كِإِيمَانٍ مَنْ عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا يُؤْمَنُ. فَالْإِجْمَاعُ عَلَى صِحَّةِ التَّكْلِيفِ بِالثَّانِي، وَالْأَكْثَرُونَ عَلَى امْتِنَاعِهِ بِالْأَوَّلِ، لِمَا سَبَقَ، وَخَالَفَ قَوْمٌ، وَهُوَ أَظْهَرُ.

قوله: «وأما الثاني»^(١) أي: وأما البعض الثاني من شروط التكليف، «وهي»^(٢) شروط المُكَلَّفِ به، وهو الفعل «فأن» أي: فمنها^(٣): أن «يكون معلوم الحقيقة للمكلف وإلا» أي: «لو لم يعلم المكلف حقيقة ما كلف به» «لم يتوجه قصده إليه» حتى يأتي به، وإذا^(٤) لم يتوجه قصده إليه لم يصح وجوده منه، لأن توجه القصد إلى الفعل من لوزام إيجاده، فإذا انتفى اللازم الذي هو القصد، انتفى الملزوم وهو الإيجاد.

مثاله: أن المأمور بالصلاة، يجب أولاً أن يعلم حقيقتها، وأنها جملة أفعال، من قيام وركوع وسجود وجلوس، يتخللها أذكار مخصوصة، مفتحة بالتكبير، مختمة بالتسليم، حتى يصح قصده لهذه الأفعال، ويشرع فيها شيئاً بعد شيء. فلو لم يعلم ما حقيقة الصلاة، لم يدر في أي فعل يشرع من أنواع الأفعال^(٥)، فيكون تكليفه بفعل ما لا^(٦) يعلم حقيقته تكليفاً بما لا يُطاق، وهو وإن كان جائزاً لكنه غير واقع.

(١) في (هـ): أكمل بعض نص المختصر.

(٢) في البلب المطبوع: وهو.

(٣) في (ج): فهما، وهو خطأ.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٥) في (أ): الفعال.

(٦) في (ج و د): ما لم.

قوله: «معلوماً كونه مأموراً»^(١)، أي: ومن شروط^(٢) المكلف به^(٣)، أن يعلم المكلف أنه مأمور^(٤) «به، وإلا» أي: وإن^(٥) لم يعلم أنه مأمور به، «لم يتصور منه قصد الطاعة والامتثال» بفعله، إذ الطاعة موافقة الأمر، والامتثال: هو جعل الأمر مثلاً يتبع مقتضاه، فإن لم يعلم الأمر لم يتصور موافقته له، ولا نصبه^(٦) مثلاً يعتمده، فيكون أيضاً من تكليف ما لا يطاق.

تنبية: قولنا مثلاً: يجب كذا،^(٧) أو لا يجب كذا^(٨)، وإلا كان كذا، وإلا^(٩) لم يكن كذا، تقديره: يجب كذا، وإن لم يجب كذا، كان كذا، فهي^(٩) جملة شرطية، أصلها إن الشرطية، وبعدها لا النافية مفضولة منها، هكذا: يجب كذا، وإن لا يجب كذا كان كذا^(١٠) أو لم يكن كذا، أي: وإن انتفى وجوب كذا، كان كذا، لكن لكثرة الاستعمال وصلوا^(١١) لا يان، وأدغموا^(١٢) نون إن الشرطية في لام لا النافية، فصارت هكذا: وإلا^(١٣) يكن كذا، كان كذا، ثم حذفوا الشرط، لظهوره مما في سياقه، فقالوا: يجب كذا، وإلا كان كذا. وهذه الصيغ في القرآن متعددة، كقوله تعالى: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ [يوسف: ٣٣]، ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ﴾ [التوبة: ٣٩] ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٤٠]، فقولنا هنا: يجب أن يكون الفعل معلوماً للمكلف، وإلا لم يتوجه قصده إليه، أي: وإن لم يكن معلوم الحقيقة للمكلف، لم يتوجه قصده إليه، ثم حذف الشرط، وبقي جوابه يلي^(١٤) الشرط^(١٥)،

(١) مأموراً، ساقطة من (ج و د و هـ).

(٢) في (د): شرط.

(٣) به، ساقطة من (ج و د).

(٤) في (ج و د): مأموراً، وهو خطأ.

(٥) وإن، ساقطة من (ج و د)، وفي (هـ): وإذا.

(٦) في (ج و د): ينصبه.

(٧ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٩) في (ج و د و هـ): أو وإلا.

(١٠) في (أ): فهو.

(١١) كذا، ليست في (أ و ب و ج و د).

(١٢) في (هـ): وصولاً بأن.

(١٣) في (ج): وأعملوا.

(١٤) في (ج): وإن لا يكن كذا.

(١٥) في (د): بل.

(١٥) في (هـ): الشروط، إذ إيجاد الموجود محال.

فقيل: وإلا لم يتوجه، وهذا من التركيبات اللغوية التي تُلْقِيَتُ بالعادة، ولا يتنبه لوجه تركيبها كُلُّ أحد^(١).

قوله: «معدوماً»^(٢) أي: ومن شروط المكلف به أن يكون معدوماً، كصلاة الظهر قبل الزوال «إذ إيجاد الموجود محال» كما يُقال لمن بنى حائطاً أو كتب كتاباً: ابنه، أو اكتبه بعينه، مع بقاءه مبنياً مكتوباً مرة أخرى.

اشترط أن يكون
المكلف به معدوماً

وإنما قلنا: «إذ إيجاد الموجود»^(٣) محال، لأن الإيجاد هو تأثير القدرة في إخراج المعلوم^(٤) من^(٥) العدم إلى الوجود، فلو أوجد مرة ثانية، لزم أن يكون معدوماً، لاحتياجه إلى الإخراج من العدم، موجوداً بالإيجاد الأول، فيلزم أن يكون موجوداً معدوماً، وهو جمع بين النقيضين، وهو محال.

قوله: «وفي انقطاع التكليف حال حدوث الفعل خلاف، الأصح ينقطع، خلافاً للأشعري».

ليست هذه من مسائل الروضة، وهي مشهورة، ذكرها الأمدي وابن الحاجب وغيرهما، وهي واسطة بين طرفين، فلذلك^(٦) خرج فيها الخلاف، وهو شأن ما كان واسطة بين طرفين غالباً.

وبيانه، أن الفعل ينقسم بانقسام الزمان^(٧) ماض وحال ومستقبل، وله باعتبار الزمان، قبل^(٨) وبعد وحال، وهو الواسطة. فالتكليف إما أن يتعلّق به قبل وجوده، كالحركة قبل التحرك، ولا خلاف في جوازه، إلا عند شذوذ من الأشعرية، وإما أن يتعلّق به بعد حدوثه، كالحركة بعد انقضائها بانقضاء التحرك، وهو ممتنع اتفاقاً، لما سبق من أنه تكليف بإيجاد الموجود، وإما أن يتعلّق به حال حدوثه، كالحركة في أول زمان التحرك، فهو جائز خلافاً للمعتزلة.

(١) في (ج و هـ) : واحد.

(٢) في (هـ) : معدوماً، إذ إيجاد الموجود محال فقيل أي.

(٣) في (ب) : الماجود، وهو خطأ.

(٤) هكذا في النسخ، ولعله تصحيف المعدوم.

(٥) في (آ و ب و ج و د) : عن.

(٦) في (ج) : فذلك.

(٧) الأولى أن يقول: ينقسم الزمان إلى ماض وحال ومستقبل.

(٨) في (ب) : أو.

لنا: أنه مقدور، وكل مقدور يجوز التكليف به. ^(١) أما أنه مقدور ^(٢) فبالإتفاق، وأما أن كل مقدور ^(٣) يجوز التكليف به ^(١)، فلأنه يصح إيجاده، والتكليف إنما هو الأمر بإيجاد الفعل.

قلت: هذا المقام فيه تحقيق، وذلك أنا ^(٤) إذا ^(٥) فسرنا حال حدوث الفعل بأنه أول زمن ^(٦) وجوده، صح التكليف به وكان في الحقيقة تكليفاً بإتمامه وإيجاد ما لم يوجد منه، وإن أريد بحال حدوثه زمن وجوده من أوله إلى آخره لم يصح مطلقاً، بل يصح في أول زمن وجوده أن يكلف بإتمامه، كما سبق في التفسير الأول، وعند آخر زمن وجوده يكون قد وجد وانقضى، فيصير من باب إيجاد الموجود.

وهذا البحث ينزغ إلى مسألة الحركة وأنها تقبل القسمة أولاً، وموضع ذلك غير هاهنا ^(٧).

وكان الخلاف بين الطائفتين في هذه المسألة لفظي ^(٨)، لأن من أجاز التكليف

[٢٩] علقه بأول زمن الحدوث، ومن منعه علقه بآخره. والله أعلم.

قوله: «وأن يكون ممكناً» أي: ومن شروط المكلف به ^(٩) أن يكون ممكناً «إذ المكلف به مستدعي حصوله» ^(١٠) إلى آخره، أي: يشترط إمكان الفعل المكلف به، لأن حصوله مستدعي، أي: مطلوب للشرع، وكل ما كان مطلوب الحصول يجب أن يكون متصور الوقوع، فالمكلف به، يجب أن يكون متصور الوقوع، وهو معنى كونه ممكناً، لكن المحال لا يتصور وقوعه، وما ^(١١) لا يتصور وقوعه، لا يستدعي حصوله.

اشترط أن
يكون المكلف
به ممكناً

(١ - ١) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٢) في (أ): مقدر.

(٣) في (ب): مقدوراً.

(٤) أنا، ليست في (د).

(٥) في (هـ): إن.

(٦) في (ج و د): زمان.

(٧) هكذا في جميع النسخ، ولو قال غير ما هاهنا، لكان أنسب.

(٨) في (أ): لفظي في هذه المسألة.

(٩) به، ساقطة من (ج و د).

(١٠) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(١١) من قوله: وما لا يتصور، إلى قوله: لا يتصور وقوعه، ليس في (ب و هـ).

أما أن المحال لا يتصور وقوعه، فلما^(١) سيأتي إن شاء الله تعالى، وأما أن^(٢) ما^(٣) لا يتصور وقوعه، لا يُستدعى حصوله، فلأن استدعاء الحصول لا يكون إلا لفائدة،^(٤) وحصول الفائدة مما لا يتصور وقوعه، لا يعقل. وإذا ثبت أن المحال لا يُستدعى حصوله، فلا يُكلف به لعدم فائدة^(٥) التكليف به^(٥).

قوله: «هذا من حيث الإجمال» أي: هذا تقريرُ اشتراط إمكان الفعل المكلف به من حيث الجملة، وفيه^(٦) من حيث التفصيل كلام أبسط من هذا، لأن^(٧) الكلام في هذا الشرط، هو الكلام في المسألة المعروفة بتكليف ما لا يُطاق، وبعضهم يسميها تكليف المحال.

وطريقُ التفصيل فيها^(٨) أن المحال ضربان: «محال لنفسه، كالجمع بين الضدين»^(٩) كالسواد والبياض، والقيام والعود^(١٠)، «ولغيره» أي: الضرب الثاني «محال لغيره» كإيمان من علم الله سبحانه وتعالى أنه لا يؤمن، كفرعون وأبي جهل وغيرهما من الكفار، إيمانهم^(١١) ممتنع لا لذاته، أي: لا لكونه^(١٢) إيماناً، إذ لو امتنع إيمانهم لكونه إيماناً^(١٣)؛ لما وجد الإيمان من أحد، وإنما امتنع إيمانهم لغيره، أي: لعلّة خارجة عنه، وهو تعلق علم الله سبحانه وتعالى وإرادته بأنهم لا يؤمنون، وخلاف معلوم الله تعالى وإرادته^(١٤) محال لغيره، بخلاف الجمع بين الضدين، فإنه محال لذاته، أي: لكونه جمعاً بين الضدين، فعلة امتناعه ذاته، لا أمر خارج عنه، فهذا

(١) في (هـ): لما.

(٢) أن، ساقطة من (ج و د).

(٣) ما، ليست في (هـ).

(٤ - ٤) ما بين القوسين ليس في (هـ).

(٥) به، ساقطة من (أ).

(٦) في (ب): وفيه نظر.

(٧) في (ج و د): والكلام من هذا.

(٨) في (أ): فيه.

(٩) يريد بالضدين هنا، ما هو أعم من الضد والنقيض.

(١٠) في (ب و ج و هـ): والعود والقيام.

(١١) في (هـ): إنما هو.

(١٢) في (ج): أي لا كونه.

(١٣) في (ب): إذ لو امتنع إيمانهم لكونه إيمانهم لكونه إيماناً.

(١٤) في (ج و د): وخلاف إرادة الله ومعلومه.

تحقيق المحال لذاته ولغيره، وقد سبق نحو هذا في الواجب لذاته ولغيره في شرح الخطبة .

قوله : «فالإجماع على صحة التكليف بالثاني» يعني : المحال لغيره، «والأكثر على امتناعه بالأول»^(١) يعني المحال لذاته «لما سبق»، يعني^(٢) في التقرير^(٣) الإجمالي من أنه لا يتصور وقوعه، فلا يُستدعى حصوله .

قوله : «وخالف قوم»، أي : في هذا الضرب، وهو المحال لذاته، فقالوا : يجوز التكليف به، «وهو أظهر»^(٤) يعني في النظر، لما يتقرر إن شاء الله تعالى . قلت : فحصل من هذا أن المحال لغيره يجوز^(٥) التكليف به إجماعاً، وفي المحال لذاته، قولان للناس .

وقال الأمدى : مذهب الأشعري في أحد قوليه جواز التكليف بالممتنع^(٦) لذاته، وهو مذهب أكثر أصحابه، واختلفوا في وقوعه .

والقول الثاني : امتناعه، وهو مذهب البصريين وأكثر البغداديين من المعتزلة، واتفقوا على جوازه بالممتنع لغيره، خلافاً لبعض الثنوية^(٧) .

قال : والمختار امتناع الأول، وجواز الثاني .

قلت : فحصل من هذا الخلاف في كل واحد من قسمي الممتنع، بالنسبة إلى مجموع العلم . والتفصيل الذي اختاره الأمدى داخل في^(٨) الخلاف، لأنه اختار في كل قسم أحد القولين فيه، فهو كالخلاف الذي لا يرفع^(٩) الإجماع .

وذكر ابن حزم الظاهري في كتاب «الملل والنحل» أن المحال على أربعة أقسام : محال مطلق : وهو كل^(١٠) ما أوجب على ذات الباريء تغييراً أو نقصاً، فهو محال

(١) في (ب) : فالأول .

(٢) ليست في (هـ) .

(٣) في (د) : التقدير .

(٤) في (ب) : الأظهر .

(٥) في (د) : لا يجوز .

(٦) في (ج) : للممتنع .

(٧) في (ب) : البنية، تصحيف .

(٨) في، ساقطة من (ج و د) .

(٩) في (أ) : الذي يرفع .

(١٠) كل، ساقطة من (أ) .

لعينه .

ومحال فيما بيننا في بينة^(١) العقل، ككون المرء قائماً قاعداً، ونحوه^(٢) من اجتماع الأضداد والنقائص .

ومحال في الوجود، كانقلاب الجماد حيواناً، وانقلاب نوعٍ من الحيوان نوعاً منه آخر، كانقلاب الفرس جملاً أو ثوراً أو غير ذلك .

ومحال بالإضافة، كنبات اللحية لابن ثلاث سنين، وإجباله^(٣) النساء، وكلام الأبله الغبي في دقائق المنطق، وصنعة الشعر البديع، فهذا محال بالإضافة إلى الصبي^(٤) والأبله، أما إلى الرجل البالغ والذكي الفاضل، فهو ممكن قريب^(٥) .

وزعم ابنُ حزم، أن البارئ جل جلاله قادر على هذه الأقسام من المحال جميعها، خلا القسم الأول، لاستحالته^(٦) لعينه^(٧)، وعدم دخوله تحت المقدور، والسؤال عنه ليس بسؤال أصلاً، حتى قال ابنُ حزم: إن الله سبحانه وتعالى قادر على^(٨) أن يتخذ ولداً، صرح بذلك، واحتج بقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ الآية [الزمر: ٤] .

وذكر الكناني في «مطالع الشريعة» أن امتناع العقل قد يكون لعينه، كالجمع بين الضدين، وقد يكون بالإضافة إلى بعض القادرين، كخلق الأجسام، وقد يكون في العرف والعادة، كطيران الأدمي وفقد الآلة في تكليف^(٩) الأعمى نقط المصحف^(١٠)، ولعدم القدرة في تكليف^(٩) القائم القعود، على مذهب من يمنع تقدّم القدرة على

(١) هكذا في نسخة (ب و هـ)، وفي (أ): تبينا في بينة العقل، وعلى هامشها: بداه، بدل بينة، وهي كذلك في (ج) ولعلها: بداهة، أو تكون زائدة، وفي (د): تبينا في العقل .

(٢) في (ج و د): ونحو .

(٣) في (أ): أو إجبال .

(٤) في (د): الغبي .

(٥) لم يعقب على ذكر هذه الأقسام، ولعله أراد الموازنة بين طريقة ابن حزم في تقسيم المحال، وطريقة الجمهور .

(٦) في (ج): لاستحاله .

(٧) في (د): بعينه .

(٨) على، ساقطة من (أ) .

(٩ - ٩) ما بين القوسين ساقطة من (ج و د) .

(١٠) في (ب): المصحف .

الفعل، وقد يكون لعدم فهم الخطاب، كالميت.
وقد اضطرب قول^(١) الأشعري، في جواز أن التكليف في هذا النوع الأخير،
والأول هو المقصودُ بعقد الباب، هذا لفظه. وذكر مأخذ الخلاف، على ما سيأتي إن
شاء الله تعالى.

(١) في (ج و د): كلام.

لنا، إنَّ صَحَّ التَّكْلِيفُ بِالْمَحَالِ لِغَيْرِهِ، صَحَّ بِالْمَحَالِ لِدَاتِهِ، وَقَدْ صَحَّ
ثُمَّ، فَلْيَصِحَّ هُنَا.

أَمَّا الْمُلَازِمَةُ، فَلِأَنَّ الْمَحَالَ، مَا لَا يُتَصَوَّرُ وَقَوْعُهُ، وَهُوَ مُشْتَرِكٌ بَيْنَ
الْقِسْمَيْنِ. أَمَّا الْأُولَى فظَاهِرَةٌ، إِذِ اشْتَقَّاقُ الْمَحَالِ مِنَ الْحُؤُولِ عَنِ جِهَةِ إِمْكَانِ
الْوُجُودِ. أَمَّا الثَّانِيَةُ، فَلِأَنَّ خِلَافَ مَعْلُومِ اللَّهِ تَعَالَى مَحَالَ، وَبِهِ احْتِجَّ آدَمُ عَلَى
مُوسَى، فَلَا يُتَصَوَّرُ وَقَوْعُهُ، وَإِلَّا انْقَلَبَ الْعِلْمُ الْأَزَلِيُّ جَهْلًا. وَقَدْ جَارَ التَّكْلِيفُ
بِهِ إِجْمَاعًا، فَلْيَجُزْ بِالْمَحَالِ لِدَاتِهِ، بِجَامِعِ الْإِسْتِحَالَةِ، وَلَا أَثَرَ لِلْفَرْقِ بِالْإِمْكَانِ
الذَّاتِيِّ، لِانْتِسَاخِهِ بِالْإِسْتِحَالَةِ بِالْغَيْرِ الْعَرَضِيَّةِ. وَأَيْضًا فَكُلُّ مُكَلَّفٍ بِهِ، إِمَّا أَنْ
يَتَعَلَّقَ عِلْمُ اللَّهِ تَعَالَى بِوُجُودِهِ، فَيَجِبُ. أَوْ لَا، فَيَمْتَنَعُ، وَالتَّكْلِيفُ بِهِمَا مُحَالَ.

قوله: «لنا، إنَّ صَحَّ التَّكْلِيفُ بِالْمَحَالِ لِغَيْرِهِ، صَحَّ بِالْمَحَالِ لِدَاتِهِ، وَقَدْ صَحَّ ثُمَّ،
فليصح هنا».

هذا حين الشروع في تقرير أدلة المسألة، على ما هو المختار في «المختصر»،
وهو أنَّ المحال لذاته يجوز التكليف به.

وتقريره: إنَّ صَحَّ التَّكْلِيفُ بِالْمَحَالِ لِغَيْرِهِ، كإيمان مَنْ عَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَا
يُؤْمِنُ، صَحَّ التَّكْلِيفُ بِالْمَحَالِ لِدَاتِهِ، كالجَمْعِ بَيْنَ الضَّدِّينِ وَقَدْ صَحَّ التَّكْلِيفُ
بِالْمَحَالِ لِغَيْرِهِ بِالْإِجْمَاعِ عَلَى تَكْلِيفِ كُلِّ كَافِرٍ بِالْإِيمَانِ، فَيَلْزَمُ أَنْ يَصِحَّ التَّكْلِيفُ
بِالْمَحَالِ لِدَاتِهِ، هَذَا تَقْرِيرٌ نَظْمِ الدَّلِيلِ.

قوله: «أما الملازمة»^(١) إلى آخره. هذا تقرير مقدمات الدليل، والملازمة، هي^(٢)
كون أحد الشئيين ملازمًا للآخر^(٣)، لا ينفك عنه، فيستدل بوجود الملزوم^(٤) على وجود
اللازم، لاستحالة وجود ملزوم لا لازم له. وهو كقولنا^(٥): إنَّ كان هذا إنسانًا^(٦)، فهو

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (أ و ج و د): وهو.

(٣) في (ب و ج): يلزم الآخر.

(٤) في (ب): الملازم، وفي (هـ): المتلازم.

(٥) في (د): قولنا.

(٦) في (أ): إنسان.

حيوان، لكنه إنسان، فهو حيوان، فالإنسان ملزوم للحيوان، والحيوان لازم للإنسان فلا حرم لما وجد الإنسان الذي هو الملزوم، لزوم وجود الحيوان الذي هو اللازم، عُدنا^(١) إلى تقرير عبارة «المختصر».

فقولنا^(٢): إن صح التكليف بالمحال لغيره، صح التكليف^(٣) بالمحال لذاته، هذا هو الملازمة التي نريد تقريرها^(٤).

وتكليف المحال لغيره ملزوم لتكليف المحال لذاته. ومقصودنا، أن الأول ملزوم للثاني، فإذا تقرّر ذلك، لزوم من صحة التكليف بالمحال لغيره، صحة التكليف بالمحال لذاته، لأن الأول ملزوم للثاني^(٥)، كما يلزم من وجود الإنسان وجود الحيوان، لأنه ملزوم للحيوان^(٦).

ووجه تقرير الملازمة المذكورة، هو^(٧): أن «المحال ما لا يُتصور وقوعه، وهو مشترك بين القسمين»^(٨) أي: عدم تصور الوقوع مشترك بين القسمين^(٩)، وهما^(١٠) المحال لذاته ولغيره، أي: كما لا يتصور وقوع المحال لذاته، كذلك لا يتصور وقوع المحال لغيره.

ونعني بعدم تصور وقوعه، أنا لو^(١١) فرضنا وقوعه، لزوم منه محال مطلقاً، سواء كان لذاته أو لغيره.

قوله: «أما الأولى فظاهرة»^(١٢) إلى آخره. هذا إشارة إلى أن الدليل المذكور في تقرير الملازمة مركب من مقدمتين، وقد سبق أن المقدمة قضية جعلت جزء قياس، وهو الدليل، وأقل^(١٣) ما يتركب منه الدليل مقدمتان:

(١) في (ب و ج و د): عندنا.

(٢) في (د): قوله: لنا.

(٣) التكليف، غير موجودة في (ب و ج و د).

(٤) في (ج و د): تقررها.

(٥) في (د): الثاني.

(٦) في (ب): الحيوان.

(٧) في (أ): وهو.

(٨ - ٨) ما بين القوسين غير موجود في (ب).

(٩) في (أ): وهو.

(١٠) في (ب): أنا لا لو.

(١١) في (هـ): أكمل عبارة المتن إلى قوله: جهلاً، وفيها: إن اشتقاق... على جهة... الخ.

(١٢) في (أ و ب): إذ أقل.

فالمقدمة الأولى في هذا الدليل قولنا: المحال: ما لا يُتصور وقوعه .
والمقدمة الثانية: قولنا: و^(١) هو مشترك بين القسمين ، فنحتاج^(٢) أن ندل^(٣) على
صحة كل واحدة من المقدمتين ، لتكون الدعوى التي أقمنا الدليل عليها ، وهي لازمة
عنه ، صحيحة ، وهي أن المحال لذاته يجوز التكليفُ به .
وتقريرُ المقدمة الأولى : وهي^(٤) قولنا : المحال ما لا يُتصور وقوعه ، «إذ^(٥) اشتقاقُ
المحال من الحؤول عن جهة إمكان الوجود» وهذا تقرير اشتقائي^(٦) لغوي ، يقال :
حال الشيء يحول حولاً وحؤولاً ، إذا تغير وانقلب عما كان عليه . وأصلُ مادة «ح و
ل» يرجع^(٧) إلى معنى التغير والانتقال^(٨) والتحول من حال أو مكان إلى غيره .
قال الجوهري : أرض^(٩) وقوس مستحيلة ، أي : ليست بمستوية ، لأنها استحالت [٣٠]
عن الاستواء إلى العوج .

وقد تقرر في علم الاشتقاق ، أن أركانه مُشْتَقٌّ ، ومُشْتَقٌّ منه ، ومادة مشتركة ، وهي
الحروف الأصولُ فيهما ، ولا بدُّ من تغيير^(١٠) ما ، بحرف أو بحركة^(١١) أو بهما ، بزيادة أو
نقص ، أو بهما ، على ما تقرر في مواضعه^(١٢) ، فمتى وُجِدَ ذلك^(١٣) ، صح الاشتقاقُ ،
وهذا كُلُّه موجودها هنا ، فالمشتق^(١٤) هو المحال ، والمشتق منه هو الحول^(١٥) والتحول ،

-
- (١) في (ج و د) : هو .
 - (٢) في (أ و ب و ج و هـ) : فيحتاج .
 - (٣) في (أ و ب و ج) : يدل .
 - (٤) في (أ) : هي .
 - (٥) في (ب و ج و د و هـ) : أن .
 - (٦) في (د) : استفهامي .
 - (٧) في (د) : ترجع .
 - (٨) الانتقال ، ساقطة من (ج) .
 - (٩) في (ج) : فرصة قوس ، وهي ساقطة من (د) .
 - (١٠) في (أ) : تغير .
 - (١١) في (د و هـ) : حركة .
 - (١٢) في (هـ) : مواضع .
 - (١٣) في (ب) : فمتى وجد ذلك في مواضعه .
 - (١٤) في (أ) : المشتق .
 - (١٥) في (ب و د و هـ) : الحؤول .

والحروف الأصول مشتركة بينهما، وهي «ح و ل»، فالمحال مُفَعَل من ذلك، وأصله^(١) محول، مثل مكرم، والميم زائدة، وقلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها في الأصل، وهو حول الذي هو أصل حال. أو أن المحال أُعِلَّ تبعاً لأصله، وهو حال^(٢)، والحوّل فعول، مثل جلوس وقعود، من حال يحول، فالواو الثانية زائدة، والتغيير بين المحال^(٣) والحوّل ظاهر^(٤) في البناء والحروف الزوائد^(٥) فيهما، إذ المحال وزنه مُفَعَل، والزائد فيه ميم، والحوّل وزنه فُعول، والزائد فيه واو، فثبت أن المحال مشتق من الحول^(٦) ثم رأينا أهل اللغة والعرف يُريدون^(٧) بالمحال ما لا حقيقة له ولا وجود، لتعذر ذلك فيه^(٨)، فعلمنا أن جهة اشتقاقه من الحوّل^(٩)، وهو^(١٠) كونه حَال، أي: انتقل وانقلب عن -جهة الإمكان، إلى جهة الامتناع، وهو المطلوب.

ولا نعني بقولنا: انتقل عن جهة الإمكان، أنه^(١١) كان ممكناً ثم صار محالاً مطلقاً، بل ذلك في المحال لغيره، وهو^(١٢) باعتبار ذاته ممكن، وباعتبار ما عَرَضَ له من غيره صار محالاً. وأما المحال لذاته فلم يزل كذلك.

ومرادنا بانتقاله عن جهة الإمكان، في الذهن، لا في الخارج. يعني أنه قد كان في قدرة الله تعالى أن يجعل كُلَّ ما يُتلفظ باسمه ممكناً، إذ^(١٣) يجعل لنا قوة ندرك ذلك، فانتقل مسمى المحال بإرادة الله تعالى عن هذه الجهة إلى الجهة التي هو عليها من الاستحالة، وهذا موضع وَقَفَ أكثرُ الناسِ دونَه، فلنقف عنده، ولعل بعض^(١٤) من

(١) في (آ): أصله.

(٢) في (ج و د): محال.

(٣) في (هـ): المحال والمحول والحوّل.

(٤) ظاهر، غير موجودة في (آ).

(٥) في (ب و ج و د): الزائد، وفي (هـ): الزائدة.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): الحوّل.

(٧) في (ج) بردون.

(٨) فيه، ساقطة من (ج).

(٩) في (آ): الحول.

(١٠) في (ج): هو.

(١١) في (ب): إن كان ممكناً، وفي (ج): كان، ساقطة، وفي (د): أنه ممكن.

(١٢) في (ب و ج و هـ): هو.

(١٣) في (د و هـ): أو.

(١٤) بعض، ساقطة من (ج و د).

يَقِفُ على ما أشرنا إليه ها هنا، يظن أنه سفسطة، وما يَعْقِلُهَا إلا^(١) العالمون .
هذا تقرير المقدمة الأولى، وهي^(٢) قولنا: «المحال ما لا يتصور وقوعه» بقولنا:
«إذ اشتقاق المحال من الحؤول عن جهة^(٣) إمكان الوجود» .
«أما» تقرير المقدمة «الثانية» وهي قولنا: وهو، أي: عدم تصور الوقوع مشترك
بين القسمين «فلأن خلاف معلوم الله تعالى محال، وبه احتج آدم على موسى»
^(٤) صلوات الله عليهما، فيما روى أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال:
«احتج آدم وموسى^(٥)»، ^(٦) فقال موسى: يا آدم، أنت الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك
من روحه، أعويت الناس، وأخرجتهم من الجنة^(٧)؟! فقال آدم: وأنت يا موسى
الذي اصطفاك الله بكلامه، أتلومني على عمل عميت، كتبه الله علي قبل أن يخلق
السموات والأرض؟ قال: فحج آدم موسى «أخرجاه في «الصحيحين» وصححه
الترمذي^(٨) وهذا لفظه، ولا خلاف بين الرواة أن آدم ها هنا^(٩) مرفوع على أنه فاعل
حاج وموسى منصوب على أنه مفعول محجوج، وإنما عكس ذلك القدرية
تصحيحاً^(١٠) لمذهبهم^(١١).

(١) كلمة «إلا» ساقطة من (أ).

(٢) في (ج و د) : وهو.

(٣) في (هـ) : عن محل جهة.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٥ - ٥) ما بين القوسين ليس في (هـ).

(٦) يا، ساقطة من (ب).

(٧) برقم (٢١٣٤) في القدر: باب ما جاء في حجاج آدم وموسى عليهما السلام من حديث أبي هريرة،
وأخرجه البخاري (٣٤٠٩) في الأنبياء: باب وفاة موسى و(٤٧٣٦) و(٤٧٣٨) في التفسير، و(٦٦١٤)
في القدر: باب تحاج آدم وموسى عند الله و(٧٥١٥) في التوحيد، وأخرجه مسلم (٢٦٥٢) في القدر:
باب حجاج موسى وآدم عليهما السلام، ومالك ٢/٨٩٨ في القدر: باب النهي عن القول بالقدر، وأبو
داود (٤٧٠١) وأحمد ٢/٢٤٨.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» ١١/٥٠٦: قال ابن عبد البر: هذا الحديث ثابت بالاتفاق، رواه
عن أبي هريرة جماعة من التابعين، وروى عن النبي ﷺ من وجوه أخرى من رواية الأئمة الثقات الأثبات،
قال الحافظ: وقع لنا من طريق عشرة عن أبي هريرة، ثم أخذ يسردها...

(٨) ها هنا، ساقطة من (ج و د).

(٩) في (أ): تصحيحاً، وهو خطأ.

(١٠) قال الحافظ في «الفتح» ١١/٥٠٩: واتفق الرواة والنقلة والشراح على أن «آدم» بالرفع وهو الفاعل، وشذ
بعض الناس، فقرأه بالنصب على المفعول «وموسى» في محل الرفع على أنه الفاعل، نقله الحافظ أبو =

وبيان أن^(١) خلاف معلوم الله تعالى محال، هو^(٢) أنه غير مقدور،^(٣) وكل ما كان غير مقدور، محال^(٤)، فهو محال، أما أنه غير مقدور، أي: لا يقبل تأثير القدرة في إيجاده، وهو مذهبُ عباد بن سليمان، فلأنه لو كان مقدور^(٥) الوجود^(٥)، مع أنه معلوم عدم الوجود، ومراد^(٦) عدم الوجود، للزم تناقض مقتضى الصفات الإلهية الذاتية^(٧)، فإن تم^(٨) مقتضى القدرة بالوجود، تخلف مقتضى العلم، وهو عدم الوجود بالوجود، فانقلب العلم جهلاً، وإن تم^(٩) مقتضى العلم بعدم الوجود، تخلف مقتضى القدرة وهو الوجود، فانقلبت القدرة عجزاً، وذلك محال، فثبت أن خلاف معلوم الله تعالى غير مقدور، فهو محال^(١٠)، وأما أن^(١١) ما كان غير مقدور، فهو محال، فلأن الموجودات كلها إنما تصدرُ بقدرة الله تعالى، فلو فرض وجود ما ليس مقدوراً له^(١٢)، للزم إثبات خالق آخر معه، وهو محال.

والرد على المعتزلة في أن العبد خالقٌ لأفعاله، مستقصى مع هذه المسألة وغيرها في كتاب «إبطال^(١٣) التحسين والتقييح»، وقد بان بهذا التقرير معنى قولنا: «فلا يتصور وقوعه» أي: لا يتصور وقوع خلاف معلوم الله سبحانه وتعالى، لاستحالته،

= بكر ابن الخاضبة عن مسعود بن ناصر السجزي الحافظ، قال: سمعته يقرأ: «فحج آدم» بالنصب. قال: وكان قدراً. قلت: هو محجوج بالاتفاق قبله، على أن «آدم» بالرفع على أنه الفاعل، وقد أخرجه أحمد من رواية الزهري عن أبي سلمة، عن أبي هريرة بلفظ: «فحج آدم» وهذا يرفع الإشكال، فإن رواه أئمة حفاظ، والزهري من كبار الفقهاء الحافظ، فروايته هي المعتمدة في ذلك. وغلبة آدم لموسى في هذه المحاجة، لأن الذي فعله آدم اجتمع فيه القدر والكسب، والتوبة تمحو أثر الكسب، وقد كان الله تاب عليه، فلم يبق إلا القدر، والقدر لا يتوجب عليه لوم، لأنه فعل الله، ولا يسأل عما يفعل.

(١) أن، ساقطة من (أ).

(٢) في (أ و ج و د): وهو.

(٣-٤) ما بين القوسين ليس في (هـ). ولفظة «محال» فقط ليست أيضاً في (د).

(٤) في (أ): مقدر، وفي (د): مقدوراً.

(٥) في (ج): الموجود، وفي (د): لموجود.

(٦) في (د): ومراده.

(٧) في (ج و د): الربانية.

(٨) في (ب): ثم.

(٩) في (ب): ثم.

(١٠) فهو محال: ليست في (أ و ب و ج و د).

(١١) ليست في (د).

(١٢) له، ساقطة من (ج).

(١٣) إبطال، ساقطة من (ج و د).

«والا انقلب^(١) العلم الأزلي جهلاً»، وثبت بهذا التقرير^(٢) قولنا: «إن صحَّ التكليفُ بالمحال لغيره، صحَّ بالمحال لذاته».

قوله: «وقد جاز التكليف به إجماعاً» أي: بالمحال لغيره «فليجز بالمحال لذاته».

^٣ هذا تقريرٌ لقولنا بعد الملازمة المذكورة: «وقد صحَّ ثم، فليصح هنا» وهو استثناء المقدم، وتقديره: أن التكليف بالمحال لغيره، قد صحَّ بالإجماع، فيلزم أن يَصِحَّ التكليفُ بالمحال لذاته^(٣) «بجامع الاستحالة» أي: أن الجامع بينهما كونُ كلِّ واحد منهما محل وقوع. أما المحال لذاته، فبالاتفاق، وأما المحال لغيره، فيما قررناه، وقد صحَّ التكليفُ بأحدهما، فليصح بالآخر، عملاً بالجامع المؤثر، وهو الاستحالة المشتركة بينهما، لأن حكم المثليين واحد.

قوله: «ولا أثر للفرق بالإمكان الذاتي، لانتساخه بالاستحالة بالغير العرضية». هذا جواب سؤال مقدر، وهو أن يُقال: المحال لذاته، والمحال لغيره، وإن جمع بينهما استحالة الوقوع، لكن الفرق بينهما من جهة أن المحال لغيره ممكن لذاته، فله حَظٌّ في الإمكان، وتعلُّق العلم بعدم وقوعه لا يسلبه هذا الإمكان الذاتي، ولا يُخرجه عن كونه ممكناً، فوجب أن يصح التكليفُ به، بخلاف المحال لذاته، فإنه لا حَظٌّ له في الإمكان بوجه ما، فالتكليفُ به يجب أن لا يَصِحَّ.

وتقريرُ الجواب: أن هذا الفرق لا أثر له، لأن الإمكانَ الذاتي في المحال لغيره انتسخ بما عَرَضَ له من الاستحالة له^(٤) بالغير، فاستقر الأمرُ على أنه استحالة وجوده، فصار الحكمُ للاستحالة العرضية، الناسخة لحكم الإمكان الذاتي، فاستوى^(٥) حينئذ المحال لذاته ولغيره في استحالة الوقوع، وهو الجامع المؤثر، فيجب أن يستويا في جواز التكليف بهما، والفرقُ بالإمكان الذاتي في أحدهما دون الآخر، بطل حكمه، وعفا^(٦) أثره، لأن الشيء إذا كان لذاته ممكناً ثم تعلقت الصفاتُ الأزلية الذاتية

(١) في (أ): وانقلب العلم، وفي البلب المطبوع: ولا لانقلب العلم.

(٢) في (ب): التقدير.

(٣ - ٣) ما بين القوسين غير موجود في (ج و د).

(٤) له، ساقطة من (ب و د).

(٥) في (أ): واستوى.

(٦) في (ج و د): ونفا أثره، وهو خطأ.

باستحالة وجوده، كان مقتضى تعلقها العرضي - وهو الامتناع - ناسخاً لمقتضى^(١) الإمكان^(٢) الذاتي، وهو الوجود.

قوله: «وأيضاً فكل مكلف به»^(٣) إلى آخره. هذا دليل آخر في المسألة.

وتقريره: أن كل فعل^(٤) مكلف به «إما أن يتعلق علمُ الله تعالى بوجوده^(٥) فيجب، أو لا» يتعلق بوجوده «فيمتنع»^(٦). فإن تعلق بوجوده^(٥) وجب وجوده في وقته المعين له، وإن لم يتعلق بوجوده، كان وجوده ممتنعاً، إذ لا موجد^(٧) إلا الله تعالى، ولا موجود^(٨) إلا عن الله تعالى، وإذا ثبت ذلك فـ «التكليف بهما» أي: بما وجب وجوده، وبما امتنع وجوده «محال»^(٩)، أما التكليف بما وجب وجوده، فلأنه تحصيلُ الحاصل، وأما التكليفُ بما امتنع وجوده، فلأنه إيجادُ الممتنع، والتكليف^(١٠) بالمحال لذاته له أسوة غيره من ذلك.

-
- (١) في (ج و هـ): بمقتضى.
- (٢) في (ب و ج و د و هـ): إمكانه الذاتي.
- (٣) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.
- (٤) فعل، ساقطة من (أ).
- (٥ - ٥) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).
- (٦) فيمتنع، ليست في (أ و ب و ج و د).
- (٧) في (ب و ج و هـ): موجود.
- (٨) في (ج): موجو.
- (٩) من قوله: محال، إلى قوله: وجوده ليس في (ج و د).
- (١٠) في (ج و هـ): فالتكليف.

قالوا: هذا يستلزم أن التكاليف بأسرها تكليف بالمحال، وهو باطل بالإجماع. قلنا: ملتزم. والإجماع إن عنيتم به العقلي فممنوع، أو الشرعي، فالمسألة علمية، والإجماع لا يصلح دليلاً فيها لظنيتها، بدليل الخلاف في تكفير منكر حكمه، على ما سيأتي.

قوله: «قالوا: هذا»^(١) اعتراض على الدليل المذكور. وتقريره: أن ما ذكرتم^(٢) «يستلزم أن التكاليف بأسرها، تكليف بالمحال، وهو باطل بالإجماع».

أما^(٣) كونه يستلزم ذلك، فلأن التكاليف بأسرها^(٤) إما معلوم الوجود لله تعالى، أو معلوم العدم، وقد بينتم^(٥) أن إيجاد^(٦) كل واحد منهما محال، والتكاليف تُراد للإيجاد، فالتكليف بها^(٧) تكليف بإيجاد المحال، فثبت أن ما ذكرتموه يستلزم أن التكاليف بأسرها تكليف بالمحال.

وأما كون ذلك باطلاً بالإجماع، فلأن العلماء^(٨) أجمعوا على أن المعلومات منقسمة إلى واجب، وممتنع، وممكن، والأفعال المكلف بها من جملة المعلومات، فيكون فيها الممكن، وذلك ينفي ما استلزمه قولكم من أن التكاليف كلها تكليف بالمحال، لأن القضية الكلية تنتقض بالصورة الجزئية.

قوله: «قلنا: ملتزم» أي: ما ألزمتونا، وهو أن التكاليف كلها تكليف بالمحال ملتزم، نلتزمه ونقول به. وأما^(٩) قولكم: هو باطل بالإجماع^(١٠)، فنقول: ما تعنون

(١) اصطلاح الأصوليين المتقدمين في التعبير بقالوا يريدون به دليل المخالف، أما الاعتراض، فإن اصطلاحهم في التعبير عنه قولهم: فإن قيل، قلنا. ويمكن أن يقال: إن دليل المخالف يكون اعتراضاً على دليل الخصم.

(٢) في (ج): ما ذكر.

(٣) في (ج و د): لنا.

(٤) بأسرها، ساقطة من (أ).

(٥) في (ج و د): سميت.

(٦) إيجاد، ساقطة من (أ و د).

(٧) بها ساقطة من (أ).

(٨) في (أ و ب): العالم.

(٩) في (ب): وما.

(١٠) بالإجماع، ساقطة من (ج).

[٣١] بالإجماع الذي استندتم إليه في بطلان قولنا؟ إن عَنَيْتُمْ به الإجماع العقلي، وهو إجماع العقلاء، على أن^(١) بعض المعلومات ممكن، والتكاليف من المعلومات، فيكون بعضها ممكناً، فيبطل كون جميعها^(٢) محالاً؟.

قلنا: الممكن الذي أجمع العقلاء على وجوده في عموم المعلومات وخصوص التكاليف، هو الممكن لذاته، أما الممكن لغيره، فيمتنع^(٣) وجوده في التكاليف بما قررناه، والإجماع العقلي يدل على بطلان ذلك.

وإن عَنَيْتُمْ بالإجماع المذكور الإجماع^(٤) الشرعي الصادر عن أدلة الشرع، فالمسألة التي نحن فيها علمية، أي: المطلوب فيها العلم الجازم، لأن البراهين تتجه فيها^(٥)، والإجماع الشرعي لا يصلح دليلاً في هذه المسألة ونظائرها من العلميات لظنيته^(٦)، أي: لكونه ظنياً، أي: مُسْتَنَدُهُ أدلة ظنية، وإنما يُفيد الظن لا القطع، والمطالب العلمية لا تحصل^(٧) بالمدارك الظنية.

والدليل على أن الإجماع الشرعي ظني - كما قلنا - أن علماء الأمة اختلفوا في تكفير منكر حكمه، أي: من أنكر حكماً مجمَعاً عليه، على ما سيأتي في باب الإجماع، إن شاء الله تعالى، وأجمعوا على تسويغ هذا الخلاف، ولو كان علمياً^(٨)، لما اختلفوا في تكفير مَنْ أنكر حكمه، كما لم يختلفوا في تكفير من أنكر حكماً شرعياً ضرورياً، كوجود^(٩) الصانع وتوحيده، وإرسال الرسل، ووجوب الأركان الخمسة.

وأيضاً، فأهل الإجماع الشرعي إنما يتكلمون في أحكام الشريعة الظاهرة العملية^(١٠)، وكلامنا هنا في سر الإلهية^(١١) الذي^(١٢) تاهت فيه^(١٣) العقول، وهو القدر،

(١) أن، ساقطة من (ج).

(٢) في (ج): جمعها.

(٣) في (د): فممتنع.

(٤) في (ب و د): إجماع.

(٥) في (هـ): وفيها.

(٦) في (أ و ب و ج و د): الظنية.

(٧) في (ج): يحصل.

(٨) في (هـ): علمنا.

(٩) في (ب): لوجود.

(١٠) في (أ و ب و ج): العلمية، وفي (د): العلية.

(١١) العبارة غير مستقيمة، ولو كانت: السر الإلهي، لكان أولى.

(١٢) في (أ): التي.

(١٣) في (ج و د): فيها.

وخلق الأفعال، والتوفيق والخذلان، والتكليف بما لا يُطاق، وهي أحكام باطنة علمية، كما أشرنا إليه في آخر مسألة تكليف المكره، فأين موضوع^(١) نظر أهل الإجماع من هذا^(٢)، حتى يستند^(٣) إليه في بطلان ما ذكرنا؟

ونحن نرى أهل الإجماع الشرعي يتكلمون فيه بما يقع لهم، ثم إذا تكلموا في هذه المسائل، انقسموا هم بأعيانهم إلى جبرية وقدرية ومتوسطة، مع اعتقادهم أن الإجماع الشرعي حجة، لكن في العمليات والظنيات، ولا يرتبطون^(٤) عليه في العلميات والعقليات. فدل على ما ذكرناه، من أن الإجماع الشرعي لا يصلح مستنداً لبطلان ما التزمناه^(٥)، من أن^(٦) التكاليف بأسرها تكليف بالمحال، بالمعنى الذي قررناه. والله أعلم.

تنبه^(٧): حيث انتهى الكلام على لفظ «المختصر»، فلنذكر جملة مأخذ المسألة عقلاً وسمعاً.

أما مأخذها عقلاً، فذكره الكناني وغيره من وجهين:
أحدهما: أنه هل يتحقق الطلب في نفسه من العالم باستحالة وقوع المطلوب أم لا؟ خصوصاً إن اشترطت الإرادة في الأمر، هل^(٨) يتناقض^(٩) علمه بأن لا يقع، مع إرادته لأن يقع أم لا؟
قلت: فإن تحقق الطلب، ولم تتناقض صفة العلم والقدرة، جاز تكليف ما لا يُطاق، وإلا فلا.

الوجه الثاني: أن الثواب والعقاب، هل^(١٠) يستحقان على الأعمال أو^(١١) الأعمال

في حكم الأعلام عليها؟

(١) موضوع، ساقطة من (ج و د).

(٢) في (د) بعد هذا كلمة: موضع، ولا محل لها.

(٣) في (د): نستند.

(٤) هكذا في النسخ، ولعلها: يعتمدون.

(٥) في (هـ): الزمناء.

(٦) كلمة «أن»، ساقطة من (ب و ج).

(٧) ليست في (د)، ومكانها في (هـ): قوله.

(٨) هكذا في النسخ، ولعلها: وهل.

(٩) في (هـ): يناقض.

(١٠) هل، ساقطة من (ب و ج و د).

(١١) في (ج و د): والأعمال.

قلت: فإن قلنا: الثواب يُستحق بالعمل، وجب أن يكون العمل ممكناً، متصور الوقوع، ليترتب^(١) عليه استحقاق الثواب، وإن قلنا: العمل علم^(٢) على الثواب، لم يجب أن يكون العمل متصور الوقوع، وكان عدمه لامتناعه علماً على ما يُراد بالمكلف من الجزاء، كالكافر، كان عدم إيمانه علماً على عذابه، وهذا راجع إلى سرِّ القدر الذي سبق تقريره.

وأما مأخذها سمعاً فقولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، أقر قائله^(٤) عليه في سياق المدح^(٥) لهم، ولو لم يكن تكليف ما لا يطاق جائزاً^(٦) لما سألوا دفعه، ولا أقرهم الله سبحانه وتعالى عليه، لأنه نسبة لما لا يجوز عليه إليه، فلما سألوه وأقرهم، دلَّ على جوازه، وهذا ظاهر لا^(٧) قاطع، وأجيب عنه، بأن الآية لا تدل على جواز تكليف ما لا يُطاق، إذ قد يقع السؤال بما لا يجوز على الله غيره، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ^(٨) رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢]، ولم يدل على أن^(٩) الله سبحانه وتعالى يجوز أن يحكم بالباطل، ويمدح بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩]، مع أنه لا يجوز عليه الظلم، وإن سلمناه، فإنهم إنما سألوا أن لا يُكلفهم ما يشقُّ عليهم، وهذا متعارف في اللغة أن يقول الشخص لِمَا يَشَقُّ عَلَيْهِ: لا أُطيقه، لا أنهم^(١٠) علموا جواز تكليف ما لا يُطاق، فسألوا نفيه، وإن سلمناه، فهو معارض بقوله^(١١) في الآية بعينها، وفي آيات غيرها: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، والمعتمد عليه في المسألة ما سبق.

أما وقوع ما لا يُطاق، فلم يقع في فروع الشريعة، وإنما وقع في أصولها، في

(١) في (ج و د): ليرتب.

(٢) علم، ساقطة من (ج و د).

(٣) في المخطوطات: لا تحملنا، بترك الواو.

(٤) في (ب): تأويله.

(٥) في سياق المدح، مكررة في (ج).

(٦) في (ب): جائز.

(٧) لا، ساقطة من (ج و د).

(٨) هي قراءة العامة، عدا عاصم، فقد قرأ: قال.

(٩) ليست في (د).

(١٠) في (د): لأنهم.

(١١) في (ج و د): في قوله.

خلق الأفعال على مذهب أهل السنة^(١). وفروع تكليف ما لا يُطاق في أصول الدين والفقهاء كثيرة، جمعتُ جملةً منها في كتاب «ردّ^(٢) القول القبيح بالتحسين والتقيح» فلم يجب^(٣) عليّ ذكرها هنا والله أعلم.

(١) القائلون بخلق الأفعال، هم الجبرية ومن وافقهم الذين يقولون: بأن التدبير في أفعال الخلق كلها لله، وهي بالنسبة للمخلوقين اضطرارية، كحركة المرتعش. ويقابلهم المعتزلة الذين يقولون: جميع الأفعال الاختيارية من جميع المخلوقات مخلوقة لها، ولا تعلق لها بخلق الله.

أما أهل السنة فيقولون: أفعال العباد من كسبهم، بها صاروا مطيعين وعصاة، وهي داخلة في عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال، ومن هنا، فهي مخلوقة لله تعالى. والعباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، ويستوجبون عليها المدح والذم.

وخلق الله سبحانه وتعالى لكل شيء بما فيه فعل العبد، لا ينافي كسب العبد وأن له عملاً يترتب عليه ثوابه إن كان مطيعاً، وعقابه إن كان عاصياً.

وقول المؤلف هنا على مذهب أهل السنة يقصد به الأشعرية، وهو قول غير صحيح. انظر في مسألة خلق الأفعال: كتاب شرح الطحاوية ص ٣٦٨ وما بعدها، طبعة دار المعارف.

(٢) في (ب و ج و د): در.

(٣) في (ب و ج): يخفى. وفي (د و هـ): يخفى.

خاتمة

لا تَكْلِيفَ إِلَّا بِفَعْلٍ ، وَمُتَعَلِّقُهُ فِي النَّهْيِ كَفُّ النَّفْسِ ، وَقِيلَ : ضِدُّ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ . وَعَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْعَدَمُ الْأَصْلِيُّ .

* * * * *

لتكليف فعل
أو كف

قوله: «خاتمة» أي: لهذا الفصل^(١) - التكليف - وختمت بها الفصل^(٢)، لأنها ليست من شروط المكلف به، وإنما هي في تنويحه إلى فعل وكف.
قوله: «لا تكليف إلا بفعل^(٣)» إلى آخره، أي: متعلق التكليف في الأمر والنهي لا يكون إلا فعلاً، ولا يُطلب من المكلف إلا فعل. أما في الأمر، فظاهر، لأن مقتضاه إيجاد فعل مأمور، كالصلاة والصيام، وأما في النهي، فمتعلق التكليف فيه^(٤)، كف النفس عن المنهي عنه، كالكف عن الزنى، «وقيل: ضد المنهي عنه» أي: ضد من أضداده كان، إذ بتليسه^(٥) بضده يكون تاركاً له. «وعن أبي هاشم» هو ابن أبي علي الجبائي^(٦)، واسمُه^(٧): أبو علي محمد بن عبد الوهَّاب، وأبو هاشم: اسمه عبد السلام بن محمد، وهو في الطبقة التاسعة من طبقات المعتزلة، وأبوه من الطبقة الثامنة.

قال أبو هاشم: «العدم الأصلي» أي: متعلق النهي العدم الأصلي، وهو أن لا يفعل، مع قطع النظر^(٨) عن الضد.

(١) في (ب و ج و د و هـ): فصل.

(٢) في (ج و د): هذا الفصل.

(٣) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٤) في (ب): به.

(٥) في (د): تليسه.

(٦) في (ب و ج): الحياي.

(٧) في (ج و د و هـ): وأبو علي اسمه محمد بن عبد الوهَّاب.

(٨) في (ج) بعد هذا، زيادة «عن النظر».

لنا: الْمُكَلَّفُ بِهِ مَقْدُورٌ، والعدمُ غيرُ مقدورٍ فلا يكونُ مُكَلَّفًا، فهو إما كَفُّ
النَّفْسِ، أو ضِدُّ المَنْهِيِّ، وكلاهما فعلٌ.

«لنا» أي: على صحة ما قلناه أن: «المكلف به مقدور، والعدم غير مقدور، فلا
يكون مكلفاً» به.

أما أن المكلف به مقدور^(١) للمكلف، فلأنه^(٢) سبب للثواب^(٣) والعقاب، وكل^(٤)
ما كان سببَ الثواب والعقاب، فهو مقدور^(١) للمكلف، لقوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ
بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، ﴿لَهُمْ فِيهَا^(٥) دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا
يَجْحَدُونَ﴾ [فصلت: ٢٨]، ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]،
ونحوه كثير.

وأما أن العدم غير مقدور للمكلف، فلأنه^(٦) نفي محض، لا يصح أن يكون أثراً
للقدرة، ولا قابلاً^(٧) لأثرها، وكل مقدور، فهو قابل لتأثير القدرة، فالعدم^(٨) غير مقدور،
فلا يكون مكلفاً به، وإذا ثبت ذلك «فهو» - يعني متعلق التكليف في المنهي - «إما كَفُّ
النفس» عن المنهي، أي^(٩): حبسها عنه بعنان التقوى «أو ضد المنهي عنه»، وهو ما
لا يُمكن اجتماعه معه، ولو تركه، «وكلاهما^(١٠)» يعني كف النفس وضد المنهي عنه
«فعل».

أما كون الكف^(١١) فعلاً، فظاهر، لأنه صرف النفس عما توجهت إليه من
المعصية، وقهرها على ذلك، وزجرها عما همت به، وهذه أفعال حقيقية. غير أن

(١) في (هـ): مقدر.

(٢) في (هـ): فلا سبب.

(٣) في (هـ): الثواب، ومن قوله: للثواب، إلى قوله: سبب، ليس في (ج).

(٤) من قوله: وكل، إلى قوله: والعقاب، ليس في (د).

(٥) في (آ و ج و د): «لهم دار الخلد جزاءً بما كانوا يعملون»، وفي (ب و هـ): «لهم دار الخلد جزاءً بما
كانوا يكسبون»، وكلاهما خطأ، والصحيح ما أثبتناه.

(٦) في (ب و ج): فلأن.

(٧) في (ب و ج): قاتلاً.

(٨) في (ج و د): والعدم.

(٩) في (د): المنهي عنه، أو حبسها.

(١٠) في (هـ): وكلاهما فعل.

(١١) في (هـ): أما كون الفعل كفاً.

متعلق هذه الأفعال، لما لم يكن مشاهداً - وهو النفس - خفي أمرها.
 فإن قيل: كيف ^(١) يَكْفُ الإنسانُ نفسَه بنفسه؟ قلنا ^(٢): هذا سؤال، يتعلق جوابه
 بعلوم الباطن، واستقصاؤه يخرج بنا عما ^(٣) نحن بصدده، من تقرير أصولِ الشرع،
 لكننا نشير إلى الجواب إشارة خفيفة، فنقول:

إن الإنسان ^(٤) عبارة عن هيكلٍ محسوس، اشتمل على جملة من المعاني،
 منها: النفسُ الأمارَةُ والهوى، ومنها: العقلُ والإيمانُ والحياء، فالمتوجُّه إلى مقارفة
 المعاصي، هما المعنيتان الأولان، والزاجر عنها المفارق لها ^(٥) هما المعنيتان الآخران،
 وهما ^(٦) كجيشين ^(٧) في دار يقتتلان ويتضادان، فالغالبُ مَنْ صَحِبَهُ التوفيقُ،
 والمغلوبُ ^(٨) مَنْ صَحِبَهُ الخِذلانُ.

وأما كونُ ضد المنهَي عنه فعلاً، فلأن المرادَ التلبسَ بضده، كمن نهى عن
 الزنى، فتشاغل ^(٩) بأكلٍ أو شربٍ، أو عن صومِ يومِ العيد، فتلبسَ ^(١٠) بالإفطار، ولو ^(١١)
 لم يكن ضد الشيء إلا تركه، لكان ^(١٢) فعلاً، لأن ترك الشيء هو الإعراضُ عن فعله،
 والإعراضُ فعل، نعم، تارةً يكونُ بالبدن، فيظهر للحس، وتارةً يكونُ بالقلب
 والنفس، فيُدرك عقلاً لا حساً. وقد قال الشاعر الفصيح:
 إذا انصرفت نفسي عن الشيء لم تكن إلى نحوه من آخر الدهرِ ترجع ^(١٣)
 فوصف النفس بالانصراف، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

(١) كيف، ساقطة من (ب و هـ).

(٢) ليست في (د).

(٣) في (ب): عمن.

(٤) في (ب): الإشارة.

(٥) في (د): لهما.

(٦) وهما، ساقطة من (ج و د).

(٧) أثبتنا ما في النسخة (هـ)، وفي باقي النسخ: كجيشان، وهو تحريف.

(٨) في (هـ): والمعلوم.

(٩) في (أ): فاشتغل.

(١٠) في (ج و د): فيتلبس.

(١١) لو، ساقطة من (ج و د).

(١٢) في (ج و د): فكان.

(١٣) في (ب و هـ):

إذا انصرفت نفسي عن الشيء لم تكذبوجه إليه آخر الدهر ترجع =

احتج بأن تارك الزنى ممدوح، حتى مع الغفلة عن ضدية ترك الزنى، فليس إلا العدم.

قلنا: ممنوع، بل إنما يمدح على كف نفسه عن المعصية.

«احتج» أبو هاشم على^(١) أن متعلق النهي العدم المحض، «بأن^(٢) تارك الزنى [٣٢] ممدوح، حتى مع الغفلة عن ضدية ترك الزنى»^(٣) أي: يمدح شرعاً وعقلاً^(٤)، وإن لم يخطر بباله أن ترك الزنى ضد للزنى، بل يكون غافلاً عن ذلك، ومتعلق التكليف في^(٥) النهي يجب أن يكون مقصوداً للمكلف، وقصد الشيء يستدعي سابقة تصوره، وتصور ضد الشيء مع الغفلة عنه محال، فإذا «ليس» متعلق مدح تارك الزنى، ولا متعلق التكليف بتركه «إلا العدم».

والجواب: أن ما ذكره^(٦) ممنوع، بل إنما يمدح تارك الزنى على كف نفسه عن المعصية، وهو فعل^(٧) كما سبق. ولئن^(٨) سلمنا أن كف نفسه^(٩) عن الزنى، ليس متعلق مدحه على تركه، لكن، لا نسلم تصور غفلته عن ضدية ترك الزنى للزنى، لأننا^(١٠) قد بينا، أن ترك الشيء، هو الإعراض البدني أو القلبي عنه، والإعراض فعل، فمن ترك الزنى، فقد أعرض عنه، وذلك الإعراض فعل، وفعل الإنسان الذي يستحق

= وفي (ج): لم يكن، والمحفوظ في رواية البيت:
إذا انصرفت نفسي عن الشيء لم تكذب إليه بوجه آخر الدهر تُقبل
وهو من قصيدة لمعن بن أوس المزني الصحابي، ومطلعها:
لعمرك لا أدري وإنني لأوجل على أينما تعدو المنية أول
وهي في «حماسة أبي تمام» رقم (٤٠٨)، قالها يستعطف صديقاً له كان قد آلى أن لا يكلمه، لأن معناه قد تزوج أخته، ثم طلقها.

(١) على، ساقطة من (ج)، وأن: ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): فإن.

(٣) في (ج و د): ترك الزنى له.

(٤) في (ب): عقلاً وشرعاً.

(٥) في (د): بالنهي.

(٦) في (ج و د): ذكره، وفي (هـ): ذكرناه.

(٧) فعل، ساقطة من (ج).

(٨) ليست في (هـ).

(٩) في (ج): النفس.

(١٠) ليست في (هـ).

عليه المدح لا بد^(١) وأن يكون متصوفاً له عند إيجاده، وإذا كان تارك الزنى متصوفاً^(٢) لإعراضه عنه عند تركه له، لزم أن يكون عند ترك الزنى متصوفاً^(٣) لصدية تركه له، لأن ضد الشيء ما لا يجتمع معه، وعدم اجتماع الزنى والإعراض عنه من البديهيات، نعم قد^(٤) يخفى عليه أن حد ضد الشيء ما لا يجتمع معه، لكن هذا لا يضرب، لأن هذه جهالة راجعة إلى الألفاظ والاصطلاحات، لا إلى الحقائق والذوات، فهو في الحقيقة الإدراكية متصور جازم بأن ترك الزنى ضد له. والغفلة إنما وقعت في أمر آخر، وهو أن تعريف الضد ما هو؟ أو أن ما تعدر اجتماعه مع غيره ضد له أو لا؟ ثم على أبي^(٥) هاشم في حجته سؤالان:

أحدهما: أن دعواك في أن متعلق التكليف العدم^(٦) المحض كلية، وإنما أثبتتها بمثال جزئي، وهو مدح تارك الزنى مع غفلته عن أن تركه ضد له، والصور الجزئية لا تثبت الدعوى^(٧) الكلية، إذ لو قال قائل: كلُّ إنسان عالم، لأن زيدا عالم، أو^(٨) كل حيوان عاقل، لأن نوع الإنسان عاقل، لما صح ذلك. وحينئذ يجوز أن يكون متعلق التكليف في بعض الصور الفعل، وفي بعضها العدم، فقد كان من الواجب أن تبرهن على عموم دعواك ببرهان عام.

السؤال الثاني: قوله: متعلق التكليف في النهي، يجب أن يكون مقصوداً للمكلف، ينعكس عليه، لأن متعلقه عنده العدم المحض، وقصدُه غير ممكن، إنما الممكن قصد إعدام المنهي عنه، والإعداد فعل كما نقول نحن، وفرق بين العدم والإعدام، كما بين الوجود والإيجاد، والله أعلم.

(١) في (ج و د): لا بد أن يكون.

(٢ - ٣) ما بين القوسين غير موجود في (ب).

(٣) في (ج و د): وقد.

(٤) في (ب): أبو.

(٥) في (أ): بالعدم.

(٦) في (ب): بالدعوى.

(٧) في (هـ): أن.

الفصل الثالث

في أحكام التكليف

وهي خمسة كما سيأتي^(١) قسّمتهَا. والحكم، قيل: خطابُ الشرع المتعلّقُ بأفعالِ المكلفينِ بالاعتضاءِ أو التخييرِ. وقيل: أو الوضعِ. والأولى أن يُقال: مُقتضى خطابِ الشرعِ، فلا يردُّ قولُ المعتزلة: الخطابُ قديمٌ، فكيف يُعلّلُ بالعللِ الحادثة؟ وأيضاً فإنَّ نَظْمَ قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ﴾ ليس هو الحكم قطعاً، بل مُقتضاهُ، وهو وجوبُ الصَّلَاةِ، وتَحْرِيمُ الزَّانِي عندَ استدعاءِ الشرعِ منّا تَنْجِيزَ التَّكْلِيفِ.

أحكام التكليف

قوله: «الفصل^(٢) الثالث في أحكام التكليف، وهي خمسة، كما سيأتي قسّمتهَا».

الأحكام: جمع حكم. قال الجوهري: الحكم مصدر قولك: حكم بينهم يحكم^(٣) حُكماً، إذا قضى. قلت: ومعناه في اللغة: المنع، وإليه ترجع تراكيبُ مادة «ح ك م»، أو أكثرها، فمن ذلك قولك: حَكَمْتُ الرجلَ تحكيمياً^(٤)، إذا منعتَه مما أراد، وحكمت السفينه^(٥) - بالتخفيف - وأحكمتَه، إذا أخذت على يده.

أنشد الجوهري وغيره لجرير^(٦):
أَبْنِي^(٧) حَنِيفَةً أَحْكُمُوا سَفَهَاءَكُمْ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ أَغْضِبَا
وَسُمِّي^(٨) الْقَاضِي حَاكِماً، لمنعه الخصوم من التظالم.

(١) في اللبل المطبوع: ستأتي، وهي أولى.

(٢) الفصل، ليست في (ب).

(٣) كلمة (يحكم): ساقطة من (أ).

(٤) في (ج و د): تحكماً.

(٥) في (ج و د): الشفعة، وهو تحريف.

(٦) ديوانه: ٥٠، واللسان: حكم، ومعجم مقاييس اللغة ٩١/٢.

(٧) في (د): ابن.

(٨) في (د): وسمى.

أما^(١) بيان حقيقة الحكم في الاصطلاح، فقد ذكرت بعد. وسُميت هذه المعاني، نحو: الوجوب والحظر وغيرهما أحكاماً، لأن معنى المنع موجود فيها^(٢)، إذ حقيقة الوجوب مركبة^(٣) من استدعاء الفعل والمنع من الترك، والحظر^(٤) مركب من استدعاء الترك والمنع من الفعل.

أما الندب^(٤) والكراهة، فمعنى المنع فيهما موجود، لكنه أضعف منه في الوجوب والحظر، ولهذا، أو نحوه، اختلف في تناول^(٥) التكليف لهما لعدم المشقة، ووجه المنع فيهما.

أما الندب^(٤)، فهو ممنوع من تركه بالإضافة إلى طلب ثوابه المرتب عليه، إذ ليس ثواب من ترك المندوبات كثواب من فعلها، وحافظ عليها، عملاً بقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ آتَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وأمثال ذلك كثير^(٦) وقال النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها^(٧): «ثوابك على قدر نصبك»^(٨). والإجماع على هذا، وهو من

(١) في (ج و د): وأما.

(٢) في (د): فيهما.

(٣ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (ب و هـ).

(٤) في (هـ): البدن، وهو تحريف.

(٥) في (هـ): تناول.

(٦) كثير، ليست في (أ).

(٧ - ٧) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٨) أخرجه الإمام أحمد ٤٣/٦، والبخاري (١٧٨٧) في العمرة: باب أجر العمرة على قدر النصب، ومسلم (١٢١١) (١٢٦) في الحج: باب بيان وجوه الإحرام من طريق القاسم بن محمد والأسود، قال: قالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد؟ قال: انتظري، فإذا طهرت، فأخرجي إلى التنعيم، فأهلي منه، ثم القينا عند كذا وكذا (قال: أظنه قال غداً) ولكنها على قدر نصبك أو قال: «نفقتك». قال الكرمانى: «أو» إما للتنوع في كلام النبي ﷺ، وإما شك من الراوي، والمعنى أن الثواب في العبادة يكثر بكثرة النصب أو النفقة، والمراد بالنصب الذي لا ينمه الشرع وكذا النفقة، قاله النووي. قال الحافظ: ووقع في رواية الإسماعيلي من طريق أحمد بن منيع، عن إسماعيل ابن علي: على قدر نصبك أو على قدر تعبك. وهذا يؤيد أنه شك من الراوي، وفي روايته من طريق حسين بن حسن: على قدر نفقتك أو نصبك أو كما قال رسول الله ﷺ، وأخرجه الدارقطني ٢٨٦/٢، والحاكم ٤٧١/١، من طريق هشام، عن ابن عون بلفظ: «إن لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك» بواو العطف، وهذا يؤيد الاحتمال الأول.

ضروريات الشريعة إلا ما ندر^(١) من إلحاق بعض القاصرين بالمجتهدين بحسب^(٢) السابقة، والسعادة اللاحقة، ومع ذلك، فلا^(٣) بد من سبب، أو شبهة^(٤) سبب. فحينئذ نقول: العقل والشرع يمنعان من ترك المندوبات استصلاحاً ونظراً، لا عزم^(٥) وجزماً^(٦)، وإذا ثبت معنى المنع في فعل المندوب، فافهم مثله في ترك المكروه، لأنهما متقابلان وسيان في الوزن، فكما يُمنع المكلف المفطر^(٧) من ترك السواك منعاً غير جازم، كذلك يمنع الصائم من السواك بعد الزوال عند القائلين به منعاً غير جازم^(٨)، لأن ترك السواك للأول مكروه، ولالثاني^(٩) مندوب، فبالنظر^(١٠) إلى وجود مطلق معنى المنع في الندب والكراهة، لحقاً بالوجوب^(١١) والحظر، في تناول التكليف لهما، وبالنظر إلى [أن]^(١٢) المنع فيهما^(١٣) اصطلاح^(١٤) لا عزم وجزم قصراً، فلم يتناولهما التكليف.

وإضافة الأحكام إلى التكليف، في قولنا^(١٥): «أحكام التكليف^(١٦)» هي من باب إضافة الشيء إلى سببه، لأنَّ التكليف سببُ ثبوت الأحكام الخمسة المذكورة في حقنا، لأننا لما أُلزِمنا^(١٧) من جهة الشرع ترك المعاصي، وفعل الطاعات، ثبت في حقنا تحريمُ المحظورات، ووجوب^(١٨) الواجبات.

(١) في (ب): إلا ما يدرك، وفي (هـ): إلا ما ندر.

(٢) في (ب): تحسب.

(٣) في (ج و د): فلأنه.

(٤) في (د): شبه.

(٥) في (هـ): عدماً.

(٦) في (ب): حرماً.

(٧) المفطر، ساقطة من (ج و د).

(٨) في (ب): بعد قوله جازم: كذلك يمنع الصائم من السواك لأن ترك السواك...

(٩) في (ج): والثاني.

(١٠) في (ب): فالنظر.

(١١) في (ب): بالواجب.

(١٢) إضافة يقتضيها السياق.

(١٣) في (د): فهما.

(١٤) في (ب و د و هـ): اصطلاح.

(١٥) في (ب): وقولنا.

(١٦) في (د): التكليف.

(١٧) في (ج): أُلزِمناه.

(١٨) في (ج): فوجب.

قوله: «والحكم، قيل: خطاب الشرع^(١) المتعلق بأفعال المكلفين، بالاعتضاء أو التخيير».

أقول: إنما قلت: قيل، لما ذكرت بعد، من أن^(٢) الأولى أن يقال: الحكم، مقتضى خطاب الشرع، والكلام الآن على التعريف المذكور، وهو الذي ذكره أكثر المتأخرين. والكلام أولاً في حقائق ألفاظه لغة، ثم في بيان^(٣) حقيقته واحترازاته. أما حقائق ألفاظه، فالحكم قد سبق بيانه لغة.

وأما الخطاب، فهو في اللغة^(٤): مصدر خاطبه بالكلام يخاطبه مخاطبة^(٥) وخطاباً، وهو من أبنية المفاعلة، نحو ضاربه مضاربة وضراباً^(٦)، وليس الخطاب هو الكلام والمكالمة، وهي توجه الكلام من كل واحد منهما إلى صاحبه، لأننا نقول خاطبه بالكلام،^(٧) فلو كان الخطاب هو الكلام، لكان التقدير: كالمه أو كلمه بالكلام^(٨)، فيكون تكراراً أو تأكيداً^(٩)، والأصل خلافه^(٩). نعم استعمل الخطاب في الاصطلاح بمعنى الكلام، فصار حقيقة اصطلاحية.

والأفعال: جمع فعل^(١٠)، وهو في اللغة مشهور، ولذلك لم يذكر الجوهري حقيقته، بل تصاريف مادته.

أما في التحقيق، فهو معنى ذات تشمل^(١١) ما صدر من الأفعال عن الله سبحانه وتعالى، وعن غيره.

وقولنا: اختياراً واضطراباً، ليتناول فعل المرتعش من حركة أو سكون، فإنها أفعال اضطرابية.

(١) في (ب و ج د و هـ) : خطاب الله.

(٢) كلمة «أن» ساقطة من (أ).

(٣) في (ب): ثم بيان.

(٤) اللغة، ساقطة من (ج و د).

(٥) في (ب): ومخاطبة، وفي (ج): يخاطبه ومخاطبه خطاباً.

(٦) مضاربة، ليست في (ب و هـ)، وفي (ج و د): نحو ضرباً.

(٧ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٨) في (أ): وتأكيداً.

(٩) في (هـ): خالفه.

(١٠) في (ج و د): فعال.

(١١) في (د): يشمل.

والاقتضاء: افتعال^(١)، من قضى يقضي: إذا طلبَ وحكَمَ، فالاقتضاء: هو الطلب، ويستعمل في العقلاء نحو: اقتضى زيد من عمرو الدين، أي: طلبه، واقتضى منه أن^(٢) يخدمه، ونحو ذلك، وفي^(٣) غير العقلاء، نحو قولنا: العلة تقتضي المعلول، وهذا الكلام يقتضي كذا، أي يطلب المعنى الفلاني، وإن كان قد صار في الاصطلاح يشعر بغير ذلك.

والتخيير: تفعيل من خار يخير^(٤)، واختار يختار، وهو رد العاقل^(٥) إلى اختياره^(٦)، إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل. هذا الكلام عليه لغة.

أما بيان حقيقته^(٧) وما فيه من الاحترازا، فقولهم: خطاب الله، أي: كلامه، وقد عدل القرافي في «شرح التنقيح» عن لفظ: خطاب الله إلى^(٨) لفظ: كلام^(٩) الله، قال: لأن الخطاب والمخاطبة لغة، إنما يكون^(١٠) بين اثنين، وحكم الله تعالى قديم، فلا يصح فيه الخطاب، وإنما يكون في الحادث، وكان هذا منه بناءً على أمرين: أحدهما: أن كلام الله معنى قائم بالنفس عنده، فلا يظهر منه لغيره حتى يكون خطاباً.

والثاني: أن الله سبحانه وتعالى قديم^(١١)، فلا^(١٢) يصح أن يكون^(١٣) معه في الأزل من يخاطبه.

والأول - وهو البناء على الكلام النفسي - هو منازع فيه، كما سيأتي في اللغات إن شاء الله سبحانه وتعالى، وأما الثاني: فالخطب فيه يسير، إذ لا يلزم من مخاطبة

(١) في (ب): أفعال.

(٢) في (ب): أي.

(٣) الواو، ليست في (د).

(٤) في (ج): خار يخير مختار.

(٥) في (أ و ج و د): العامل.

(٦) في (ج): اختيار.

(٧) في (ج): حقيقته.

(٨) في (ب): أي.

(٩) كلام ساقطة من (ج).

(١٠) في (ب): تكون.

(١١) قديم، ليست في (ه).

(١٢) في نسخة (ه): تقديم وتأخير في هذا، فقد قدم الناسخ قوله: «وأما الثاني، فالخطب فيه يسير إذ لا

يلزم من مخاطبة الله»، ووضع قبل قوله: فلا يصح.

(١٣) أن يكون، ساقطة من (ج و د).

الله سبحانه وتعالى وخطابه لخلقه، أن يكونوا معه أولاً، إذ قد اتفقنا والأشاعرة على [٣٣] جواز تكليف المعدوم، بمعنى توجه الأمر والنهي إليه إذا وجد، فكذا يتوجه الخطاب إليه إذا وجد.

وقد بينا أن الخطاب صار في الاصطلاح بمعنى الكلام. نعم العدول عن لفظ الخطاب إلى لفظ الكلام يكون من باب أولى^(١).

وعدل الإمدي عن خطاب الله إلى «خطاب الشارع» كأنه يريد أن يشمل كلام الله سبحانه، وكلام الرسول ﷺ، وهو عند التحقيق أولى. وإن أمكن أن يقال: إن^(٢) خطاب الرسول هو خطاب الله سبحانه وتعالى في المعنى، لأنه مُسْتَمَدُّ منه، ومُيَبَّنُ له.

وزاد القرافي صفة القديم، فقال: «كلام الله قديم» احترازاً من ألفاظ القرآن، التي هي أدلة الحكم، لا نفس الحكم، بناء على أصلهم في خلق القرآن، وأن الكلام القديم الذي هو الحكم، معنى قائم بالنفس^(٣)، فلو لم يقل: القديم، لدخلت ألفاظ القرآن في حد الحكم، وليست هي الحكم، بل أدلة الحكم، فكان يتحد الدليل والمدلول، وهذا أصل منازع فيه.

وقولهم^(٤): «المتعلق بأفعال المكلفين» احتراز^(٥) مما تعلق بذوات المكلفين، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاللَّهُ^(٦) خَلَقَكُمْ﴾ [النحل: ٧٠]، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [الروم: ٢٠]، واحتراز^(٥) مما تعلق بأفعال غير المكلفين، كالجمادات ونحوها، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨]، ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧]. فبقولهم: المتعلق بأفعال^(٨)، خرج المتعلق بذوات المكلفين.

(١) في (د): الأولى.

(٢) كلمة إن، ساقطة من (أ و د).

(٣) في (ج و د): في النفس.

(٤) في (هـ): وكذلك قوله.

(٥) في (ج و د): احترازاً.

(٦) في (ب و ج و د): الله بإسقاط الواو.

(٧) في (د و هـ): أو.

(٨) بأفعال، ساقطة من (ج و د).

وبقولهم: المكلفين^(١)، خرج المتعلق بأفعال غير المكلفين.
وقولهم: «بالاقتضاء» احتراز^(٢) من مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الكهف: ٥٠]، ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ [البقرة: ٥٨]، ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١]، ونحو ذلك، فإنه خطاب الله^(٣) متعلق بأفعال المكلفين، وليس بحكم، لأنه ليس على جهة الطلب والاقتضاء، بل هو خبر عن تكليف سابق أو حاضر، إذ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١]، هو إخبار^(٤) حالي للمخاطبين بنهيهم عن الشرك.
وقولهم: «أو^(٥) التخيير» تكميل^(٦) للحد، ليدخل فيه المباح، إذ الاقتضاء لم يتناول غير أربعة أقسام، وهي الواجب والمندوب والمحظور والمكروه، فلو اقتصر، لكان ناقصاً. فبقولهم^(٧): أو التخيير، كمل بدخول المباح فيه.
ويُورد المتعنتون^(٨) على مثل قولنا: أو التخيير، أن «أو» للشك والترديد، والمراد من الحدود^(٩) الكشف والتحقيق، وهما متناحيان.

وأجيب عنه، بأن «أو» لها معان تُذكر إن شاء الله تعالى، في مسألة الواجب المُخَيَّر، منها التنويع^(١٠)، نحو: الإنسان إما ذكرٌ أو أنثى، والعدد: إما زوج أو فرد^(١١)، أي: هو متنوع إلى هذين النوعين^(١٢)، وهذا المعنى هو المراد هنا، أي: الحكم له نوعان: اقتضاء وتخيير، والتنويع، هو نفس الكشف والتحقيق، لا مناف له^(١٣).
وأجاب بعض الفضلاء^(١٤) عن مثل هذا، أنه حكمٌ بالترديد، لا^(١٥) ترديد في

(١) في (ب): للمكلفين.

(٢) في (ج و د): احترازاً.

(٣) في (أ و ب): لله.

(٤) في (أ و ج و د): إخباري.

(٥) في (هـ): أي.

(٦) في (د): تكميلاً.

(٧) في (ج و د): ناقصاً بقولهم.

(٨) في (ب): المعينون، وفي (ج): المعينون، وفي (د): المتعيبون.

(٩) في (أ): الحد.

(١٠) في (د): للتنويع.

(١١) في (ج): فرادى.

(١٢) في (د): للنوعين.

(١٣) له، ساقطة من (ج و د).

(١٤) في (ج و د): العقلاء.

(١٥) في (د): ولا.

الحكم، والشك، هو الثاني دون الأول، لأنه جزم لا شك.
فإن قيل: إذا كان لـ «أو» معانٍ، فهي مشتركة، والمشتركات لا تصلح في الحدود لإجمالها.

قلنا^(١): لا يلزم من الاشتراك الإجمال، لجواز^(٢) تعيين المراد بقريئة أو غيرها، فيزول الإجمال، فيجوز، وقد سبق هذا ونحوه عند تعريف الأصل بـ: منه الشيء. قوله: «وقيل: أو الوضع» أي: قال بعض الأصوليين: الحكم خطابُ الله، المتعلق بأفعال المكلفين، بالافتضاء، أو التخيير، أو الوضع. وأراد بذلك دخول الأحكام الثابتة بأسبابٍ وضعية، وهو المسمى خطاب الوضع والإخبار، كما سيأتي بيانه^(٣) إن شاء الله تعالى. وذلك نحو صحة العقد وفساده، وقضاء العباد^(٤) وأدائها، ونصب الأسباب والشروط والموانع^(٥) علامات على أحكامها^(٦)، فإن هذه كلها أحكام شرعية، وليست خطاباً افتضاء ولا تخييراً^(٧)، فإذا قيل: أو الوضع، دخلت تلك الأحكام في الحد المذكور فكملة، والعذر لمن لم يقل: أو الوضع، هو أن الحكم الشرعي ضربان: خطابي، أي: ثابت بالخطاب، ووضعي إخباري^(٨)، أي: ثابت بالوضع والإخبار، وغرضه بالتعريف ها هنا الحكم الخطابي لا^(٩) الوضعي، إذ ذلك يُعقد له بابٌ مستقل يذكر^(٩) فيه.

ومأخذ الخلاف بينهما: أن أحدهما يُريد تعريف الحكم الشرعي الأصلي، وهو الخطابي. أما الوضعي، فهو على خلاف الأصل، لضرورة قد بيناها عند ذكر خطاب الوضع. ولذلك قلنا فيما سبق: إن الأحكام السببية على خلاف الأصل.

(١) ليست في (د).

(٢) في (أ): بجواز.

(٣) بيانه: ساقطة من (ج و د).

(٤) في (د): العبادات.

(٥ - ٥) ما بين القوسين ليس في (ب و هـ).

(٦) في (هـ): وليست خطاباً باقتضاء ولا تخيير.

(٧) في (ج): ووضع، وإخباري: ليست في (أ و ب و ج).

(٨) في (ج): لأن.

(٩) في (هـ): يذكر ذلك فيه.

قوله: «والأولى^(١) أن يقال: مقتضى^(٢) خطاب الشرع»^(٣) ^(٤) المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً^(٤)، فقولنا: خطاب الشرع، ليتناول الكتاب والسنة، كما حكيناه عن الأمدي، وهو أولى.

وأما قولنا: مقتضى الخطاب، فقد بين فائدته بقوله: «فلا يرد قول المعتزلة^(٥) الخطاب قديم» إلى آخره.

وفائدته من وجهين:

أحدهما: أن المعتزلة أوردوا على تعريف الحكم بالخطاب أسئلة:

منها: أن الخطاب، هو^(٦) كلام الله تعالى وهو قديم عندكم. والحكم يُعلل بالعلل الحادثة، نحو قولنا^(٧): حَلَّتِ المرأةُ بالنكاح، وَحَرُمَتْ بالطلاق، والمعلل بالحوادث^(٨) حادث، فيلزم أن كلام الله تعالى الذي هو الحكم عندكم حادث. السؤال الثاني: أن الحكم صفة فعل المكلف، لأننا نقول: هذا فعل حرام، وهذا فعل واجب، وصفة الحادث تكون^(٩) حادثة، فإذا قلتم: إن الحكم هو كلام الله تعالى، وقد ثبت أنه وصف للفعل الحادث، لزم أن يكون كلام الله تعالى حادثاً.

السؤال الثالث: إن الأحكام مسبوقه بالعدم، إذ يُقال: حلت المرأة بعد أن لم^(١٠) تكن حلالاً، وحرمت بالطلاق بعد أن لم تكن حراماً، وحرم العصير بالتخمير، وحلّ بالانقلاب^(١١)، بعد أن لم يكن كذلك^(١٢)، والمسبوق بالعدم حادث، فاحتاج^(١٣) الذين عرفوا الحكم بالخطاب إلى الجواب عن هذه الأسئلة.

(١) في البلب المطبوع: فالأولى.

(٢) في (ب): إن مقتضى.

(٣) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ليس في (هـ).

(٥ - ٥) ما بين القوسين ليس في (ب و ج و د)، وفي (هـ): الخطاب قديم فكيف يعلل بالعلل الحادثة.

(٦) هو، ليست في (د).

(٧) في (ج): قلنا.

(٨) في (هـ): بالحادث.

(٩) في (ب و هـ): أن تكون، وفي (ج): أول أن تكون، وفي (د): أولى أن تكون.

(١٠) في (ب): بعد لم.

(١١) في (هـ): بالانتقالات.

(١٢) في (ج و د): ذلك.

(١٣) في (هـ): فاحتاجوا.

فأجابوا عن الأول - وهو أن الحكم يعلل بالحوادث فيكون حادثاً - بأن قالوا: عِلل^(١) الشرع مُعَرَّفَات^(٢) لا مؤثَّرات، والمعرَّفُ للشيء يجوز^(٣) تأخيرُه عنه، كما عرف الله سبحانه وتعالى بصنعتِه^(٤)، وإن كانت متأخرة عنه.

وأجابوا عن الثاني - وهو أن الحكم صفة فعل المكلف، وصفة الحادث حادثة - بأن قالوا: إنما تكون^(٥) صفة^(٦) الحادث حادثة إذا قامت به، كاللون والطعم ونحوهما بالجسم. أما إذا لم تُقَمِ الصفة بالموصوف، فلا يلزم أن تكون حادثة، كقولنا في قيام الساعة: إنه معلوم ومذكور، أي: بعلم وذكر قائم^(٧) بنا لا به، وتعلق الأحكام بأفعال المكلفين من هذا القبيل، لأن الأفعال قائمة بالمكلفين، والأحكام قائمة بذات^(٨) الله سبحانه وتعالى معنى أو عبارة، كما إذا قال السيد لعبده: أسرج الدابة، فإن الإسراج واجبٌ عليه بإيجاب قام بالسيد.

وأجابوا عن الثالث - وهو أن الأحكام مسبوقَةٌ بالعدم فتكون حادثة - بأن قالوا: ليس المرادُ بقولنا: حلت المرأة بعد أن لم تكن حلالاً، أن^(٩) الحل وُجِدَ بعد أن لم يكن، حتى يلزم حدوثُ الحكم، بل المراد أن القائم بذات الله تعالى - وهو الحل أو الإحلال - تعلق في الأزل^(١٠) بوجود حالة، وهي حالة اجتماع شرائط النكاح وانتفاء موانعه، فتلك الحالة هي^(١١) التي وُجِدَتْ بعد أن لم تُوجد، لا الحكم^(١٢). قلتُ: فإذا قلنا: الحكم مقتضى خطاب الشرع، لم ترد علينا^(١٣) هذه الأسئلة،

(١) قالوا، ساقطة من (أ).

(٢) في (هـ): معرَّفات.

(٣) في (هـ): يكون تأخره.

(٤) في (د و هـ): بصفته وهو تحريف.

(٥) في (ب): يكون.

(٦) صفة الحادث، ليست في (د).

(٧) في (د): قام.

(٨) الحكم بمعنى الوجوب صفة لفعل المكلف، وليس قائماً بذات الله، وهو أثر للإيجاب. والإيجاب مثل: أقيموا الصلاة، هو خطاب الله، فيقال: أوجب الله كذا، وحرم كذا.

(٩) في (أ): لأن، وهو تحريف.

(١٠) في (ب): الأول.

(١١) هي، ليست في (د).

(١٢) على هامش نسخة (أ): لا الحل.

(١٣) في (ج و د): عليها.

لأننا لا نقول: إنَّ الحكم المعلَّل بالحوادث^(١) هو نفسُ كلام الله،^(٢) بل هو مقتضى كلام الله سبحانه وتعالى^(٣)، وفرقٌ بينَ الكلام ومقتضاه، إذ الكلامُ إمَّا معنى نفسي^(٤)، أو قول دال. ومقتضى الكلام هو مدلولُ ذلك القول، والمطلوبُ به. وفيما ذكره الأولون من الجواب عن أسئلة المعتزلة، نوعٌ تكلف، ولعلمهم إذا حُوققوا عليه ربما تعذَّر عليهم^(٥) تمشيته، وإنما ذكرتُ في المختصر من أسئلة المعتزلة واحداً على جهة ضرب المثال لما يرد على تعريف الحكم بالخطاب، وها هنا زدتُ السؤالين الآخرين^(٥) وجوابهما تكميلاً لفائدة الناظر^(٦).

الفائدة الثانية: قولنا^(٧): مقتضى الخطاب^(٨) هو أنا نعلم^(٩) بالضرورة أن نظم قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، في الأمر، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢]، في النهي، ليس هو الحكم قطعاً^(١١)، وإنما الحكم هو مقتضى هذه الصيغ المنظومة^(١٢) ومدلولها، وهو وجوب الصلاة المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، وتحريم الزنى المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾، وإذا [٣٤] كنا نعلم قطعاً أن نفس الكلام اللفظي، ليس هو الحكم، فلا معنى لتعريف الحكم بالخطاب.

وقولنا: «عند استدعاء الشرع منا تنجيز التكليف» أي: الحكم مقتضى الخطاب، وهو الوجوب والتحريم، عند أمر الشارع^(١٤) لنا بإيقاع^(١٥) الواجبات،

(١) في (ج و د): بالحوادث ليس هو نفس... الخ.

(٢- ٣) ما بين القوسين ليس في (ج).

(٣) في (د): نفس، وفي (هـ): النفس.

(٤) عليهم، ساقطة من (أ).

(٥) في (ج و د): مع.

(٦) في (د): النظر.

(٧) في (أ و ب و ج و هـ): لقولنا.

(٨) الخطاب، ساقطة من (ج و د).

(٩) في (هـ): تقول.

(١٠) الواو، ساقطة من جميع النسخ.

(١١) قطعاً، ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(١٢) في (ج و د): المنطوقة.

(١٣) الواو، ساقطة من جميع النسخ.

(١٤) في (ب): الشرع، وفي (د): للشارع.

(١٥) في (د): باتباع.

واجتناب المحرمات .

وهذا احتراز من قول قائل^(١) يقول: الذي فررت منه في تعريف الحكم بالخطاب، هو لازم لكم في تعريفه بمقتضى الخطاب . وبيانه أن مقتضى الكلام قديم^(٢)، كما أن نفس الكلام اللفظي قديم، إذ^(٣) كلام لا مقتضى له يكون لغوا^(٤) مهملًا، وكلام^(٥) الشارع منزه عن ذلك . وإذا ثبت أن مقتضى الكلام قديم، وقد فسرتم الحكم به، لزمكم ما سبق من تعليقه بالحوادث ونحوه .

وتقرير الجواب عن هذا، أن يقال: نحن لا نُنكر أن كلام الشارع له مقتضى لازم له أزلًا وأبدًا وحيث كان، بل نقول: إن الحكم هو مقتضى كلامه عند طلبه منا إيقاع الواجبات، واجتناب المحرمات، لا مطلقًا، إذ قبل^(٦) تكليف المكلف لم يكن في حقه حكم أصلاً، فكيف قبل وجوده؟ فكيف في الأزل قبل^(٧) خلق العالم؟ فأما قول القائل: تعلق خطاب الله تعالى في الأزل باقتضاء الأفعال من المكلفين إذا وجدوا^(٨)، فهو راجع إلى مسألة تكليف المعدوم، وهي إذا حُققت لفظية، لأن أحداً لا يقول: إن الشارع استدعى منا التكليف لنوقعها^(٩) حال عدمنا، ولا يستحيل أن يتعلّق علمه وأمره لنا بإيقاعها^(١٠) بعد الوجود وأهلية التكليف، بناءً على تحقيق كلام النفس عند القائلين به .

فإن قال قائل: قولكم^(١١): إن نظم قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، ليس هو الحكم، بل مقتضاه، إنما يصحّ على رأيكم في أن كلام الله تعالى هو العبارات المسموعة . أما المثبتون لكلام النفس، فعندهم أن ذلك المعنى القائم بالنفس هو كلام الله بالحقيقة، وهو حكمه المتوجه إلى خلقه بإيقاع التكليف عند وجودهم،

(١) في (ج): القائل .

(٢) في (ج و د): قديم مهملًا وكلام، ومكانها الطبيعي بعد لغواً، كما هو مثبت فيما بعد .

(٣) على حاشية (د): لعله هو .

(٤ - ٥) ما بين القوسين ساقط من (ج)، وهو الزيادة السابقة في تعليق (٣) .

(٥) في (ب و ج): قيل .

(٦ - ٧) ما بين القوسين ساقط من (ج) .

(٧) في (د): ووجوداً، وهو تصحيف .

(٨) في (د): لتوقعها، وهو تصحيف .

(٩) في (أ): بإيقاعها .

(١٠) في (ب و ج): قولك .

وأيضاً، فإن حكمه سبحانه وتعالى إيجاب قائم بذاته، لا وجوب، بل الوجوب أثر الإيجاب، وكذلك الحظر والندب والكراهية، هي أحكام قائمة بذاته، وهي نفس كلامه.

قلنا: أما كلام النفس، فسيأتي الكلام عليه في اللغات إن شاء الله تعالى، وليس لله تعالى عندنا كلام وراء ما نزل به جبريل على الأنبياء عليهم السلام، وما كان من جنسه، وأما كون الحكم هو الإيجاب لا الوجوب، فهو قريب، لكنه لا يضرنا، فإننا^(١) إذا حققنا معنى الإيجاب، وجدناه أيضاً مقتضى الكلام، لأننا نقول: أوجب الله علينا بكلامه كذا وكذا إيجاباً، والكلام^(٢) هو المقتضى للإيجاب، والإيجاب مقتضى الكلام، إذ معنى الإيجاب: الإثبات والإلزام، فمعنى^(٣) إيجاب الله تعالى علينا الصلاة إثباتها علينا، وإلزامه إيانا^(٤) بها، وليست حقيقة الإلزام هي حقيقة الكلام، سواء كان معنى أو عبارة، وهذا ضروري، والنزاع فيه سفسطة، لأن الإيجاب والإلزام هو تصيير الشيء واجباً ولازماً، والتصيير صفة فعلية، والكلام صفة ذاتية، والفرق بين الصفات الذاتية والفعلية معلوم بالضرورة، وهذا الذي ذكرته في تقرير أن الحكم هو مقتضى الخطاب^(٥) لا نفس الخطاب^(٦) لازم للقائلين^(٧) بكلام النفس بحق الأصل، أي: من جهة خلافنا لهم في كلام النفس، ولازم لمن تابعهم من أصحابنا على تعريف الحكم بالخطاب أو الكلام، لأن^(٨) الكلام عندهم هو القرآن المنزل المتلو^(٩) المسموع، وقد بينا أن صيغته^(١٠) ليست هي الأحكام، بل مقتضاها، وهو: وجوب الصلاة، وتحريم الزنى، ومندوبية السواك، وكراهة رفع البصر في الصلاة مثلاً، وإباحة المباحات.

(١) في (ج): كما.

(٢) في (هـ): فالكلام.

(٣) في (ج و د): بمعنى.

(٤) في (د): إثباتها.

(٥ - ٥) ما بين القوسين ليس في (ب).

(٦) في (ج و د): القائلين.

(٧) في (ج و د): والكلام عندهم.

(٨) في (ج): المبلغ.

(٩) في (ج و د): صيغة.

ولا^(١) جرم أن ابن الصيقل من أصحابنا كأنه حقق هذا الأمر، فذكر للحكم^(٢) حدوداً، وهي قول من قال: الحكمُ تعلُّقُ خطابِ الشرعِ بأفعالِ المكلفين، وقال بعضهم: العباد^(٣)، ليتناول^(٤) الصبيِّ والمجنونَ، وقول بعضهم: الحكمُ ورودُ خطابِ الشرعِ في أفعالِ المكلفين باقتضاء أو تخيير، أو نصب^(٥) سبب أو شرط أو مانع، ثم أبطل ذلك كله، واختار أن الحكم هو قضاء الشارع^(٦) على المعلوم بوصف شرعي. قال: والمراد بالوصف الشرعي، هو ما لا يُمكن إثباته من جهة العقل، لا^(٧) معنى له سوى ذلك، نحو كون الفعل حراماً أو واجباً أو صحيحاً^(٨) أو فاسداً^(٩) ونحوه. قلتُ: فالقضاء فعل، وهو موافق لقولنا: إن الحكم مقتضى الخطاب، وهو الإيجابُ ونحوه^(١٠) الذي بينا أنه فعل موافق^(١١) لقول أهل اللغة: حَكَمَ الحاكمُ: إذا قضى. وقد أطلتُ الكلامَ فيما يتعلق بالحكم، وهو موضع يستحق التطويل^(١٢) لكثرة الخطب فيه.

-
- (١) في (هـ): فلا.
(٢) في (هـ): الحكم.
(٣) في (د): العبارة.
(٤) في (د): لتناول.
(٥) نصب، ساقطة من (أ).
(٦) في (أ): الشرع.
(٧) هكذا في النسخ، ولعلها: ولا.
(٨) في (ا و ب و ج و د): وصحيحاً.
(٩) في (د): واجباً.
(١٠) نحوه، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).
(١١) في (ب و هـ): وموافق.
(١٢) في (ج): النظر، بل كثرة الحطط فيه، وفي (د): يستحق النظر، بل كثرة الحفظ فيه، وهو تحريف ظاهر.

ثُمَّ الْخَطَابُ، إِمَّا أَنْ يَرِدَ بِاقتِضَاءِ الْفِعْلِ مَعَ الْجُزْمِ، وَهُوَ الْإِيجَابُ، أَوْ لَا مَعَ الْجُزْمِ، وَهُوَ النَّدْبُ، أَوْ بِاقتِضَاءِ التَّرِكِ مَعَ الْجُزْمِ، وَهُوَ التَّحْرِيمُ. أَوْ لَا مَعَ الْجُزْمِ، وَهُوَ الْكِرَاهَةُ. أَوْ بِالتَّخْيِيرِ، وَهُوَ الْإِبَاحَةُ. فَهِيَ حَكْمٌ شَرْعِيٌّ، إِذْ هِيَ مِنْ خِطَابِ الشَّرْعِ، خِلافًا لِلْمَعْتَزَلَةِ، لِأَنَّهَا ائْتَفَاءُ الْحَرْجِ، وَهُوَ قَبْلَ الشَّرْعِ، وَفِي كَوْنِهَا تَكْلِيفًا خِلافًا.

أقسام الحكم
التكليفي

قوله: «ثم الخطاب، إما أن يرد باقتضاء الفعل^(١) إلى آخره. هذا موضع قسمة أحكام التكليف التي وعدنا بها أول الفصل. وتقريرها: أن خطاب الشرع^(٢)، إما أن يرد باقتضاء الفعل، أو باقتضاء الترك، أو بالتخيير^(٣) بين الفعل والترك^(٤)».

فإن ورد باقتضاء الفعل، فهو إما مع الجزم^(٥) أو لا، فإن كان اقتضاؤه^(٦) الفعل مع الجزم - وهو القطع المقتضي^(٧) للوعيد على الترك - فهو الإيجاب نحو: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

وإن لم يكن اقتضاء الفعل مع الجزم، فهو الندب، نحو: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ٦]، وقوله عليه السلام: «استأكوا»^(٨).

(١) في (هـ): أكمل عبارة المختصر، مع سقط في آخرها واضطراب.

(٢) ليست في (هـ).

(٣ - ٣) ما بين القوسين ليس في (أ).

(٤) في (ج): الحرام، وهو خطأ.

(٥) في (د): اقتضاء.

(٦) في (ب): المقتضي.

(٧) الواو: ليست في كل النسخ.

(٨) أخرجه من حديث تمام بن العباس بن عبد المطلب أحمد ٢١٤/١، والطبراني (١٣٠٢) و(١٣٠٣) أن رسول الله ﷺ قال: «ما لي أراكم تأتونني قُلُوحًا! استأكوا، لولا أن أشق على أمتي، لفرضت عليهم السواك، كما فرضت عليهم الوضوء» وفي سننه أبو علي الصيقل وهو مجهول، ورواه البزار (٤٩٨) عن تمام، عن العباس، وقد أطال المحدث أحمد شاكر رحمه الله الكلام على هذا في تعليقه على المسند (١٨٣٥) فراجع.

فإن^(١) ورد الخطاب باقتضاء الترك، إما مع الجزم المقتضي للوعيد على الفعل وهو التحريم، نحو: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزُّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢].

أولاً مع الجزم، وهو الكراهة، كقوله عليه السلام: «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ، فَأَحْسَنَ وضوءه، ثم خرج عامداً إلى المسجد، فلا يُسَبِّكُ^(٢) بين أصابعه، فإنه في صلاة»^(٣) رواه ابن ماجه والترمذي. والنواهي التي أريد بها الكراهة كثيرة.

وإن ورد الخطاب بالتخيير، فهو الإباحة، كقوله ﷺ حين سئل عن الوضوء من لحم^(٤) الغنم: «إِنْ شِئْتَ، فَتَوَضَّأْ، وَإِنْ شِئْتَ، فَلَا تَتَوَضَّأْ»^(٥). وأمثال هذه الأحكام كثيرة مشهورة في الشرع.

قوله: «فهي» أي: الإباحة^(٦) «حكم شرعي»، لأنها «من خطاب الشرع» أي: مقتضاه كما سبق تقريره، وإذا كانت من مقتضى خطاب الشرع، كانت حكماً شرعياً، كالندب والكراهة.

وبيان أنها من خطاب الشرع، هو ما ذكرناه، من انقسام خطاب الشرع إلى اقتضاء وتخيير، ومورد القسمة مشترك بين أقسامه، «خلافاً للمعتزلة» فإنهم قالوا: ليست الإباحة حكماً شرعياً «لأنها» عبارة عن «انتفاء الحرج» في الفعل «وهو» معلوم بالعقل^(٧) «قبل الشرع» لأن شرب الماء، والتنفس في الهواء، وأكل الطيبات، ولبس

(١) في (ب و ج و د): وإن.

(٢) في (ب و هـ): يشبكن.

(٣) أخرجه أحمد ٢٤١/٤، وأبو داود (٥٦٢) والدارمي ٣٢٧/١، والترمذي (٣٨٦) وابن خزيمة (٤٤١). من

حديث كعب بن عجرة، وفي سننه أبو ثمامة الخناط لم يوثقه غير ابن حبان، ورواه الدارمي ٣٢٧/١ من

طريق إسماعيل بن أمية، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، وهذا إسناد صحيح، وصححه ابن خزيمة

(٤٣٩)، والحاكم ٢٠٦/١، ووافقه الذهبي، وفي الباب عن أبي سعيد عند أحمد ٤٣/٣ و ٥٤.

(٤) في (د و هـ): لحوم.

(٥) أخرجه من حديث جابر بن سمرة أحمد ٨٦/٥ و ٨٨ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٦ و ٩٨ و ١٠٠ و ١٠٢ و ١٠٥

و ١٠٦ و ١٠٨، ومسلم (٣٦٠)، والطبراني (١٨٥٩) و (١٨٦٠) و (١٨٦١) و (١٨٦٢) و (١٨٦٦) و

(١٨٦٧).

(٦) في (ج): إباحة.

(٧) في (ج و د): بالفعل، وهو خطأ.

الناعمات، كان الحرج^(١) فيه منتفياً قبل الشرع، وهو بَعْدَ الشرع على ما كان، ولو كانت من أحكام الشرع، كان الشرع هو الذي أنشأها، كالوجوب والندب.

والجواب: لا نسلم أن الإباحة انتفاء الحرج، بل هي تخيير شرعي يلزم عنه انتفاء الحرج، وإن سلمنا أنها انتفاء الحرج، لكن إن^(٢) عَنَيْتُمْ بانتفاء الحرج المستفاد من تخيير الشرع، فهي شرعية كما قلنا. وإن عنيتم أنه المستفاد من حكم العقل، فهو مبني على أن العقل حاكم بالتحسين والتقيح^(٣)، وأن الأشياء قبل الشرع على الإباحة، وهما أصلاً ممنوعان، وقولهم: لو كانت شرعية، لكان الشرع هو الذي أنشأها، قلنا: كذلك نقول^(٤): الشرع هو الذي أنشأها، ولم تكن موجودة قبل الشرع، بناء على أن الأفعال قبله على الحظر. والتنفس في الهواء أمر طبيعي^(٥) ضروري لا يدخل تحت التكليف. وإن قلنا: إن الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة، فذلك عندنا بدليل سمعي، فهو مستند إلى أخبار الشرع، فهو من حكمه^(٦) تبين^(٧) لنا أن ذلك بإخباره، ثم استمر حتى ورد الشرع. وإن سلمنا أن إباحتها قبل الشرع عقلية، لكننا نقول: إباحة العقل انتهت بورود الشرع، والإباحة الثابتة بالشرع أنشأها الشرع، مثل العقلية^(٨) لا نفسها، وذلك لأننا قد بينا غير ها هنا أن العقل ينعزل بورود الشرع^(٩) من كل تصرف لم يفوضه الشرع إليه، لأنه مقدمة بين يدي الشرع^(٩) قوله: «وفي كونها» أي: في كون الإباحة «تكليفاً خلاف».

قلت: قد حَكَيْتَا الخلافَ في الندب والكرهية: هل هما تكليف أم لا؟ وإذا خرج [٣٥] الخلافُ فيهما مع كونهما من خطاب الاقتضاء، فخروجه في الإباحة مع أنها من خطاب التخيير أولى، مع أن الخلاف في كونها تكليفاً لفظي، إذ من قال: ليست

(١) في (د): الجرح، وهو تصحيف.

(٢) ليست في (هـ).

(٣) في (د): وبالتقيح.

(٤) في (ب): يقول الشرع هو أنشأها... الخ. وفي (ج و د): نقول: الشرع هو أنشأها وإن لم تكن... الخ.

(٥) في (آ و ب): طبيعي.

(٦) في (آ): حكمة.

(٧) في (د): يبين.

(٨) في (هـ): العقلية.

(٩ - ٩) ما بين القوسين ليس في (ج و د).

تكليفاً، نظر إلى أنه ليس فيها مشقة جازمة، كمشقة الواجب والمحذور، ولا غير جازمة، كما بينا في مشقة المندوب والمكروه، وهي مشقة فوات الفضيلة، إذ لا فضيلة في المباح لذاته، يَشُقُّ على المكلف فواتها بتركه، ومن قال: هي تكليف - وهو الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني - أراد^(١)؛ أنه يجب اعتقاد كونه مباحاً، وهذا^(٢) لا يمنعه الأول، والأستاذ لا يمنع أن لا مشقة في المباح، فتبيّن أن النزاع لفظي، لعدم وروده^(٣) على محل واحد^(٣)، إذ الأول يقول: الإباحة لا مشقة فيها، والأستاذ يقول: يجب اعتقاد أن المباح ليس واجباً، ولا محظوراً، ولا مندوباً، ولا مكروهاً.

(١) في (ج): إرادته، وفي (د): أراد به.

(٢) هذا، ساقطة من (ج و د).

(٣ - ٣) ما بين القوسين ليس في (ج).

فَالوَاجِبُ، قِيلَ: مَا عُوقِبَ تَارِكُهُ. وَرَدَّ بِجَوَازِ الْعَفْوِ. وَقِيلَ: مَا تُوعَدُّ عَلَى تَرْكِهِ بِالْعِقَابِ. وَرَدَّ بِصَدَقِ إِيعَادِ اللَّهِ تَعَالَى. وَلَيْسَ بِوَارِدٍ عَلَى أَصْلِنَا، لِحَوَازِ تَعْلِيْقِ إِيقَاعِ الْوَعِيدِ بِالْمَشِيئَةِ، أَوْ لِأَنَّ إِخْلَافَ الْوَعِيدِ مِنَ الْكِرَمِ شَاهِدًا، فَلَا يَتَّبِعُ غَائِبًا. ثُمَّ قَدْ حُكِيَ عَنِ الْمُعْتَزَلَةِ، جَوَازُ أَنْ يُضْمَرَ فِي الْكَلَامِ مَا يَخْتَلُ بِهِ مَعْنَى ظَاهِرِهِ، وَهَذَا مِنْهُ. وَالْمَخْتَارُ مَا ذُمَّ شَرْعًا تَارِكُهُ مُطْلَقًا. وَهُوَ مُرَادِفٌ لِلْفَرْضِ عَلَى الْأَصَحِّ. وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ. وَعِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ، الْفَرْضُ الْمَقْطُوعُ بِهِ، وَالْوَجِبُ الْمَظْنُونُ، إِذِ الْوَجُوبُ لُغَةٌ: السُّقُوطُ، وَالْفَرْضُ: التَّأْيِيرُ، وَهُوَ أَخْصُ، فَوَجِبَ اخْتِصَاصُهُ بِقُوَّةِ حُكْمًا، كَمَا اخْتِصَّ لُغَةً. وَالنِّزَاعُ لَفْظِيٌّ، إِذْ لَا نِزَاعَ فِي انْقِسَامِ الْوَاجِبِ إِلَى ظَنِّيٍّ وَقَطْعِيٍّ. فَلْيَسَّمُوا هُمُ الْقَطْعِيَّ مَا سَأَوْا. ثُمَّ لِنَتَكَلَّمْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَحْكَامِ.

تعريف الواجب

قوله: «فالواجب، قيل (١): ما عُوقِبَ تَارِكُهُ». لما انتهى الكلام في تعريف الحكم، وقسمة أنواعه إلى الأقسام الخمسة، أخذ يبين تعريف كل واحد منها، وما يتعلق به من المسائل. ونحن قبل ذلك نشير إلى حدودها المستفادة من طريق قسمتها.

فالواجب: هو ما اقتضى الشرع فعله اقتضاءً (٢) جازماً.

والمندوب: هو (٣) ما اقتضى فعله اقتضاءً غير جازم.

(٤) والمحذور: ما اقتضى تركه اقتضاءً جازماً.

والمكروه: ما اقتضى تركه اقتضاءً غير جازم (٤).

وهذه الأشياء هي محال (٥) الأحكام ومتعلقاتها، أما الأحكام نفسها فهي (٦):

الإيجاب: وهو اقتضاء الفعل الجازم.

(١) قيل، ساقطة من (ج و د).

(٢) ليست في (د).

(٣) ليست في (د و هـ).

(٤ - ٤) ما بين القوسين ليس في (أ)، وجزء منه يبدأ من: جازماً، إلى: اقتضاء ليس في (ج).

(٥) في (أ و ب): مجال.

(٦) في (ج و د): في.

والندب: وهو اقتضاء^(١) الفعل غير الجازم.
والحظر والكراهة جميعاً: اقتضاء ترك الفعل الجازم أو غير الجازم.
والواجب^(٢)، مشتق من: وجب وجوباً، والوجوب في اللغة: اللزوم،
والاستحقاق، قال الجوهري: وجب الشيء، أي: لزم، يجب وجوباً، وأوجه الله،
واستوجهه، أي: استحقه.

قلت: فالواجب، هو اللازم المستحق، وقد اشتهر في ألسنة الفقهاء أن الوجوب
في اللغة: السقوط، وهو أيضاً عربي صحيح.
قال الجوهري: الوجبة، السقطة مع الهدّة، ووجب الميت، إذا سقط ومات.
غير أن بعضهم التبس^(٣) عليه الأمر، فأورد على ذلك إشكالاً، وهو أن بعض الفقهاء
يقول: من زوّج عبده من أمته لم يجب مهر، وقيل: يجب ويسقط. قال: فلو كان
الوجوب معناه السقوط، لكان تقدير^(٤) هذا الكلام، وقيل: يسقط ويسقط. وهذا تكرار
غير مفيد.

قلت: وإنما وقع اللبس^(٥) من جهة اشتراك لفظ السقوط، فإنه في اللغة بمعنى
وقوع الشيء من أعلى إلى أسفل، كقولنا: سقط الحجر من الجبل. وقوله تعالى:
﴿إِنْ نَشَأْ نُخَسِفُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطُ عَلَيْهِمْ كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ [سبأ: ٩]، وقوله
تعالى: ﴿أَوْ تُسْقِطُ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا﴾ [الإسراء: ٩٢]، ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا
مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا﴾ [الطور: ٤٤]، ونحو ذلك، وفي الاصطلاح بمعنى براءة الذمة
مما كانت مشغولة به، وزوال اللزوم، كقولنا: سقط المهر والدين ونحوه بالهبة أو^(٦)
بالقضاء، أي: برئت الذمة منه، وزال^(٧) لزمه لها، وحينئذ معنى قولنا: الوجوب في
اللغة: السقوط، هو أننا نتخيّل الحكم أو الشيء الواجب جزءاً سقط، أي: وقع على
المكلف من الله سبحانه وتعالى، الذي هو فوق عباده، سواء قيل: إنها فوقية رتبة، أو

(١) اقتضاء، ساقطة من (ج و د).

(٢) في (هـ): فالواجب.

(٣) في (د): أليس.

(٤) في (د): تقديراً.

(٥) في (ب): وقع المفيد للبس.

(٦) في (ج): وبالقضاء.

(٧) في (ب و هـ): وزوال.

فوقية جهة^(١)، وحينئذ لا تكون المسألة المذكورة غير مفيدة، لأن أحد السُّقُوطين فيها غير الآخر^(٢).

قلت: والتحقيق في الوجوب لغة: أنه بمعنى الثبوت والاستقرار، وإلى هذا المعنى ترجع فروع مادته بالاستقراء^(٣). فمعنى وجبت الشمس: ثبت غروبها واستقر، أو أنها استقرت^(٤) في سفل الفلك، ووجب الميت: ثبت موته واستقر. وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، أي: ثبتت واستقرت بالأرض، ووجب المهر والدين: ثبت في محله واستقر، إلى غير ذلك من فروع المادة المذكورة. إذا ثبت هذا، عدنا إلى قوله: «فالواجب، قيل^(٥): ما عُوقِبَ تاركه». وإنما قلت: قيل، لأن المختار في حد الواجب يأتي بعد، إن شاء الله تعالى.

قوله: «وَرُدَّ» يعني هذا التعريف للواجب مردود «بجواز العفو»، ووجه رده: هو أن قولهم: الواجب ما عُوقِبَ تاركه، يقتضي أن كل واجب، فإن^(٦) تاركه يُعاقب، لكن الله سبحانه وتعالى يجوز أن يعفو عن تارك الواجب، أو يسقط العقاب عنه بتوبة، أو استغفار، أو دعاء داع، أو بتكميل^(٧) فرض بنقل، على ما جاء في الحديث^(٨). وبالجملة: فترك الواجب، وفعل المحظور سبب للعقاب، غير أن الحكم يجوز

-
- (١) الصحيح في هذا أن علو الله - سبحانه وتعالى - علو حقيقي، وأنه فوق عرشه بذاته.
- (٢) هذا تكلف في بيان انطباق المعنى اللغوي على الاصطلاح الأصولي، إذ ليس من الضروري أن يكون بين المعنى اللغوي والاصطلاح نوع من التلازم أو التشابه أو العموم والخصوص.
- (٣) في (ج): فالاستقرار بمعنى، وفي (أ) بالاستقرار... الخ.
- (٤) في (د): واستقراؤها، أي استقرت في سفل الفلك. وفي (هـ): واستقراؤها استقرت من سفل الفلك.
- (٥) قيل، ساقطة من (ج و د).
- (٦) في (ج و د): كان.
- (٧) في (ب و ج و د): تكميل.
- (٨) وهو ما رواه أبو هريرة عنه رضي الله عنه قال: «إن أول ما يحاسب الناس به يوم القيامة من أعمالهم الصلاة، قال: يقول ربنا جل وعز لملائكته - وهو أعلم - انظروا في صلاة عبدي أتمها أم نقصها. فإن كانت تامة، كتبت له تامة، وإن كان انتقص منها شيئاً، قال: انظروا هل لعبدي من تطوع، فإن كان له تطوع، قال: أتموا لعبدي فريضته من تطوعه، ثم تؤخذ الأعمال على ذاك». وهو حديث صحيح أخرجه أحمد ٢/٢٩٠، والنسائي ١/٢٣٢ في الصلاة، باب المحاسبة على الصلاة، وأبو داود (٨٦٤) في الصلاة باب قول النبي ﷺ: «كل صلاة لا يتمها صاحبها تتم من تطوعه»، والترمذي (٤١٣) في الصلاة باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، وابن ماجه (١٤٢٦) في إقامة الصلاة، وله شاهد صحيح عند أحمد ٥/٧٢ و ٣٧٧، والحاكم ١/٢٦٣ عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، وآخر عند أبي داود (٨٦٦)، وسنده قوي.

تخلفه عن سببه لمانع، أو انتفاء شرط، أو معارض مقاوم أو راجح، وإذا جاز العفو عن تارك الواجب، اقتضى الحد المذكور أن لا يكون هذا الواجب المتروك واجباً، لأن تاركة لم يعاقب^(١).

مثالُه: لو ترك الصلاة المكتوبة، ثم^(٢) تخلف العقاب عنه لأحد الأسباب المذكورة، لزم بمقتضى الحد المذكور أن لا تكون المكتوبة واجبة، وهو باطل.

وهذا النقص من حيث^(٣) العكس، وهو^(٤) قولنا: كل ما لم يعاقب على تركه، فليس بواجب، فيبطل بما ذكرنا^(٥)، ويرد عليه من حيث الطرد، ضرب ابن عشر على ترك الصلاة^(٦)، إذ الصلاة ها هنا فعل قد عوقب تاركه، وليس واجباً^(٧) عليه على المشهور، وكذلك كل ما أدب الصبيان على تركه هو معاقب عليه، وليس^(٨) بواجب عليهم^(٩).

قوله: «وقيل: ما توعد» أي: الواجب ما توعد «على تركه بالعقاب». هذا تعريف آخر للواجب، وهو أعم من الذي قبله، لأن كل معاقب على تركه متوعّد عليه، وليس كل متوعّد على تركه^(١٠) بالعقاب معاقباً عليه، لجواز العفو بعد الوعيد، وصاحب هذا التعريف فرّ مما^(١١) ورد على الأول.

(١) في (ب): تاركة يعاقب، مثلاً لو ترك الصلاة... الخ. وفي (ج): تاركة لا يعاقب... الخ.

(٢) ثم، ساقطة من (ج و د).

(٣) في (ج): موجب.

(٤) في (هـ): وقو، وهو تصحيف.

(٥) في (ج): ذكرناه، وفي (د): فيبطل ما ذكرناه.

(٦) عملاً بقوله ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع» أخرجه أحمد ١٨٧/٢، وأبو داود (٤٩٥) و(٤٩٦)، والدارقطني ٢٣٠/١، والحاكم ١٩٧/١، وسنده حسن.

(٧) في (هـ): بواجب.

(٨) في (ج): فليس، وفي (د): فليس واجباً عليهم، وفي (هـ): وليس واجباً عليهم.

(٩) ليس الضرب على ترك الصلاة بالنسبة للصبيان عقوبة، للإجماع على أنه غير مكلف، وإنما هو تأديب وتعويد على أداء الصلاة من باب السياسة الشرعية التي يبنى فيها الحكم على المصلحة التي لا تخالف نصاً ولا إجماعاً، ثم هو بناء على أمر رسول الله ﷺ للتأديب، والإثم في تركه على الولي.

(١٠) في (أ و ب): متوعّد عليه، وفي (ج و د): متوعّد بالعقاب.

(١١) في (د و هـ): فربما.

قوله: «ورد» هذا التعريف أيضاً رد^(١) «بصدق إيعاد الله تعالى». ومعناه: أن الوعيد^(٢) خبر، وخبر الله سبحانه وتعالى صادق، لا بُد من وقوع مخبره، وإذا لزم وقوع مقتضى^(٣) الوعيد^(٢)، صار هذا التعريف مثل الذي قبله، وهو قولهم: الواجب ما عُوقِبَ تاركُه، فيرد عليه ما ورد على الأول^(٤).
قوله: «وليس بوارد» أي: ليس ما ذكر من^(٥) صدق إيعاد^(٦) الله سبحانه وتعالى بوارد على الحد المذكور. «على أصلنا». والأصل^(٧) المشار إليه هو^(٨) ما تنازع فيه أهل السنة والمعتزلة من^(٩) أن العفو عن فاعل الكبيرة ما لم يتب محال عندهم، على ما تقرّر في كتاب: «إبطال التحسين والتقيح» وبيان عدم وروده من وجهين: أحدهما: «جواز تعليق^(١٠) إيقاع الوعيد بالمشيئة» مثل أن يقول: صلّ، فإن تركت الصلاة عذبتك إن شئت، فإذا^(١١) تركها، بقي في مشيئة الله تعالى، إن شاء عاقبه^(١٢) بمقتضى الوعيد، وإن شاء عفا عنه بمقتضى الرحمة والجدود، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] و [١١٦]، وحديث عبادة في الصلاة عن النبي ﷺ قال: «خَمَسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى الْعِبَادِ، مَنْ أَتَى بِهِنَّ، لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئاً اسْتِخْفَافاً بِحَقِّهِنَّ، كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ^(١٣) عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ، فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ، وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ^(١٤)»، رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

- (١) ليست في (د).
(٢) ٢ - ٢) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).
(٣) ليست في (هـ).
(٤) في (ب و هـ): ما ورد عليه.
(٥) في (د): عن.
(٦) في (ج): ما ذكر عن صدق الله تعالى.
(٧) في (د): وهو الأصل.
(٨) في (ج و د): وهو.
(٩) من، ساقطة من (ج).
(١٠) في (ج): جواز إيقاع... الخ.
(١١) في (هـ): فإن.
(١٢) في (هـ): عذبه.
(١٣) في (د): عهد عند الله.
(١٤) حديث صحيح، وهو في «المسند» ٣١٥/٥ و ٣١٩، وسنن أبي داود (٤٢٥) (١٤٢٠)، والنسائي =

وإذا جاز تعليق^(١) إيقاع الوعيد بالمشيئة،^(٢) لم يلزم من صدق الإيعاد وقوع مقتضاه من العقاب لجواز^(٣) أنه علقه بالمشيئة^(٤)، ولم يشأ إيقاعه^(٥)، وحيث لا يكون قولنا: الواجب: ما تُوعَد على تركه، فاسداً^(٦) كقولنا: الواجب ما عُوقِبَ تاركه^(٧)، لعدم استلزام الوعيد الوقوع، فلا يرد على هذا ما ورد على الأول.

الوجه الثاني: «أن إخلاف^(٨) الوعيد من الكرم شاهداً» أي: فيما^(٩) يشاهد من أحوال العقلاء. «فلا يقبح» يعني: إخلاف الوعيد «غائباً» أي: في حق^(٩) الله تعالى، لأنه غائب عن الأبصار، وإن كان شاهداً لخلقه كما يشاء في كل مكان.

[٣٦] أما أن إخلاف الوعيد من الكرم في الشاهد، فإجماع العقلاء على حسن العفو، وإنما يكون بعد انعقاد سبب جواز العقوبة، وذلك مستلزم لإخلاف الوعيد مطلقاً أو غالباً، وبالجمله فترك الوعيد إلى العفو حسن، مجمع عليه في عرف الناس، ولا أثر للفرق. بأن خبر الناس يجوز إخلافه^(١٠)، بخلاف خبر الله تعالى، لأن الخلف في الخبر كذب، والكذب قبيح في حق الجميع^(١١)، خصوصاً عند المعتزلة، فإن قبحه ذاتي لا يختلف. ثم قد جاز إخلاف الوعيد من العقلاء في عرفهم، فكذلك إخلافه من الله تعالى، ويعلم^(١٢) بذلك أن إخلاف^(١٣) الوعيد من باب الكرم، لا من باب الكذب، وفي هذا الباب أنشد عمرو^(١٤) بن العلاء عن أبي عبيد^(١٤) قول الشاعر:

= ٢٣٠/١، والدارمي ٣٧٠/١، وابن ماجه (١٤٠١)، والطيالسي (٧٨)، وصححه ابن حبان (٢٥٢) وغيره.

(١) تعليق: ليست في (أ).

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٣) في (أ): بجواز.

(٤) في (ج و هـ) بعد هذا: لم يرد على هذا التعريف صدق إيعاد الله تعالى.

(٥) فاسداً: ليست في (أ و ب و هـ).

(٦) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٧) في (ب): خلاف.

(٨) في (هـ): ما.

(٩) في (هـ): حلق، وهو تحريف.

(١٠) في (ب و هـ): خلافه.

(١١) في (هـ): الخلق.

(١٢) في (ج و د): ونعلم.

(١٣) في (د): اختلاف.

(١٤) ما بين القوسين ليس في (هـ)، وفي (ب و ج): أبو عمرو بن العلاء عمرو بن عبيد.

وَإِنِّي إِنِّ (١) أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ (٢) لَمْخْلِفُ إِيْعَادِي وَمُنْجِزُ مَوْعِدِي

وأما أن إخلاف الوعيد لا يقبَح من الله سبحانه تعالى ، فهو لازم للمعتزلة على أصلهم المشهور، وهو أن ما قبَح من الخلق، قَبِحَ من الله تعالى ، وما لا ، فلا ، وقد بينا أن إخلاف (٣) الوعيد لا يقبَح من الخلق، فلا يقبَح من الله تعالى . وهذا الأصل المذكور لازم لقاعدتهم، وهي أن الأفعال حسنة أو قبيحة لذاتها، أو لوصف قائم (٤) بها، وحينئذ ما أدرك العقل قبَحَه من أفعال الخلق أو حسنه (٥)، أدرك حسنه أو قبَحَه من أفعال الحق (٦). ولهذا قطعوا بأن أفعال العباد مخلوقة لهم، لأنه يقبَح من العدل أن يخلق شيئاً ويُعاقب عليه غيره، فكذلك الله تعالى يقبَح ذلك منه .
قوله : «ثم قد حُكِيَ عن المعتزلة، جواز أن يضمُر في الكلام ما يختلُّ به (٧) معنى ظاهره، وهذا منه» .

هذا تقرير (٨) لجواز تعليق العقاب بالمشيئة على من يستبعده (٩)، وإلزاماً للمعتزلة بمثله من مذهبهم .

وتقرير ذلك : أكثر ما في تعليق العقاب بالمشيئة أنه أضمر (١٠) في الكلام ما اختلُّ به (١١) معنى ظاهره، إذ قوله : إن (١٢) تركت الصلاة عاقبتك، ظاهره (١٣) وقوع العقاب بترك الصلاة مطلقاً، وأنه شاء ذلك .

فقوله : إِنِّي أَرَدْتُ أَنْ (١٤) أَعاقِبَكَ إِنْ شِئْتُ، تقييدٌ مُخَصَّصٌ (١٥) رافعٌ لحكم ظاهر

(١) في (ج و د و هـ) : وإن .

(٢) أو وعدته، ساقطة من (ج)، وفي (هـ) : أوعدته .

(٣) في (ج) : خلاف .

(٤) في (هـ) : قام .

(٥) أو حسنه، ليست في (أ و ب و ج و د) .

(٦) في (هـ) : الخالق جل جلاله .

(٧) في (ب و ج) : ما تخيل له معنى .

(٨) في (ب و هـ) : تقريب .

(٩) في (د) : يستعده .

(١٠) أضمر، ساقطة من (ج و د) .

(١١) في (أ و ب و ج و هـ) : له .

(١٢) في (ب) : إذ .

(١٣) في (د) : ظاهره في وقوع .

(١٤) في (د) : أني .

(١٥) في (ج و د) : محض .

الكلام، وذلك مخل بالظاهر، لكن مثل هذا جائز عقلاً، إذ لا يلزم من وقوعه محالاً، وواقع شرعاً، إذ هو في الحقيقة تخصيص، وقد وقع في الشرع كثيراً، وقد حُكي عن المعتزلة مثله في التعريض، وبيانه: أنهم لما قالوا في مسألة التحسين والتقييح: إن من الأشياء ما يُعلم حسنه أو قبحه بالعقل^(١)، كالكذب، فإنه قبيح في العقل لذاته، قلنا لهم: لو كان الكذب قبيحاً لذاته، لما اختلف باختلاف الأحوال، لكنه قد اختلف، فإننا لو رأينا كافراً يطلب نبياً ليقتله، فدخل داراً، فجاء الكافر، فقال: أين الرسول، هل هو عندكم؟ لوجب باتفاق^(٢) العقلاء الكذب ها هنا، لئلا يُهدر دم الرسول ظلماً.

وأجابوا^(٤) عن هذا بأن قالوا: لا نُسلم وجوب الكذب، لأنه لا يتعين دافعاً عن الرسول، إذ في التعريض غنية عنه، مثل أن يقول لنا: هل^(٥) رأيتم الرسول؟ فنقول^(٦): ما رأينا الرسول، ونعني به رسول زيد. أو يقول^(٧) لنا: هل عندكم الرسول؟ فنقول: لا^(٨)، ونريد به رسول السلطان، وهذا إضمارٌ يخل بمعنى ظاهر^(٩) الكلام، وقد قالوا به، فليجز مثل ذلك في تعليق إيقاع العقاب بالمشيئة، لأنه ضرب من التعريض، وقع لفائدة الترهيب. وهذا معنى قوله: «وهذا منه».

قوله: «والمختار» أي: والمختار في حد الواجب أنه: «ما ذم^(١٠) شرعاً تاركه^(١١) مطلقاً».

وهذا أعم من التعريفين قبله، لأن كل معاقب أو متوعد بالعقاب^(١٢) على الترك

(١) في (ج و د) : بالفعل.

(٢) في (ب) : اتفاق، وفي (ج و د) : اتفاق العقلاء على الكذب.

(٣) في (د) : يهدم.

(٤) في (ج و د) : بأجابوا.

(٥) من قوله: هل، إلى قوله: لنا، ليس في (ج و د).

(٦) في (هـ) : فنقولوا.

(٧) في (ب) : زيدا ويقول.

(٨) في (هـ) : لنا.

(٩) في (ج) : ظاهراً.

(١٠) في (هـ) : دام، وهو تحريف.

(١١) في (هـ) : تاركه قصداً مطلقاً.

(١٢) بالعقاب، ساقطة من (ج).

١) مذموم، أي: يستحق الذم، وليس كل مذموم معاقباً، أو متوعداً على الترك^(١)، لجواز أن يقال: صلّ أو صم^(٢). فإن تركت، فقد أخطأت وعصيت ولا عقاب عليك، لأن العقاب موضوع شرعي، فللشرع أن يضعه له، وله أن يرفعه، والذم هو العيب، وهو نقيض المدح والحمد، يقال: ذمه يذمه: إذا عابه، والعيب: النقص. فكان الذم نسبة^(٣) النقص^(٤) إلى الشخص، فقولنا: «ما ذم^(٥)»، أي: ما^(٦) عيب «شرعاً»، أي: احتراز^(٧) مما عيب عقلاً أو عرفاً^(٨)، وكثير من الأفعال يذم فاعله عرفاً لا شرعاً، فلا يكون واجباً، لأن الاعتبار بالذم الشرعي.

وقولنا: «مطلقاً»: احتراز^(٧) من الواجب الموسع، والمخير^(٩)، وفرض الكفاية، فإن الترك يلحقها^(١٠) بالجملة، وهو ترك الموسع في بعض أجزاء وقته، وترك بعض أعيان المخير، وترك بعض المكلفين لفرض^(١١) الكفاية، لكن ذلك ليس تركاً مطلقاً، إذ الموسع إن ترك في بعض أجزاء وقته فعل في البعض الآخر، ومخير إن ترك بعض أعيانه، فعل البعض الآخر، وفرض الكفاية إن تركه بعض المكلفين، فعله البعض الآخر، وكلهم فيه كالشخص الواحد، فلا يتعلق^(١٢) بهذا الترك ذم، لأنه ليس تركاً مطلقاً، بمعنى^(١٣) خلو محل التكليف عن إيقاع^(١٤) المكلف به.

والشيخ أبو محمد لم يذكر قيد الإطلاق في «الروضة»، بل قال: وقيل: ما يُذم^(١٥) تاركه شرعاً. فترد الواجبات الثلاثة حيث يلحقها الترك.

(١ - ١) ما بين القوسين ليس في (ج).

(٢) في (د): صم أو صل.

(٣) في (ب): يشبه.

(٤) في (د): التقض.

(٥) في (هـ): دام.

(٦) ما، ساقطة من (ج و د).

(٧) في (ب و ج و د): احترازاً.

(٨) عرفاً، ساقطة من (أ):

(٩) في (هـ): والخير.

(١٠) في (ب) يلحقهما.

(١١) في (ج): لفريضة.

(١٢) فلا يتعلق، مكررة في (ب).

(١٣) في (هـ): يعني.

(١٤) في (ج و د): انقطاع المكلف.

(١٥) في (أ و ج و د): ما ذم.

وقال الأَمِدي: الواجبُ: ما تركه سبب للذم^(١) شرعاً في حالة ما. فقوله: في حالة ما^(٢)، محافظة على ما ذكرناه من الواجبات الثلاثة، لأن تركها إنما يكون سبباً للذم. وقال ابنُ الصيقل: الواجبُ: هو الفعل المقتضى من الشارع، الذي يُلام تاركه شرعاً، وهو معنى ما ذكرنا، غير أن اللوم أخفُّ من الذم. قال الجوهري: اللوم: العذل. وقال أيضاً: استلامُ الرجلُ إلى الناس: استذم. فعلى هذا هما سواء.

فإن قيل: ما ذكرتموه في حد الواجب يقتضي أن كل واجب، فإن تاركه مذموم شرعاً، وهو باطل بالنائم والناسي، فإنهما يتركان الواجبات حال النوم والنسيان ولا يذمان.

فالجواب^(٣): أن الوجوب والذم من لواحق التكليف، والناسي والنائم^(٤) وغيرهما ممن لا يفهم الخطاب، غير مكلف عندنا في حال العذر، وإنما يتوجه إليه الخطاب بعد زوال العذر، كما قررناه^(٥) في مسألة تكليف النائم والناسي^(٦). وإذا كانا غير مكلفين لم ينتقض^(٧) الحدُّ بهما، كما^(٨) لا ينتقض^(٧) بالصبي والمجنون. وقيل: حدُّ الواجب: ما^(٩) يتعرضُّ تاركه للعقاب واللوم. وزعم بعضهم أن هذا أحسن ما^(٩) قيل في حدِّ الواجب.

قوله: «وهو» يعني الواجب^(١٠) «مرادف للفرض^(١١) على الأصح» أي: أصح الروايتين عن أحمد رضي الله عنه. «وهو قول الشافعي. وعند الحنفية^(١٢) الفرض

الفرق بين
الفرض والواجب

-
- (١) في (ج و د): الذم.
 - (٢) ما، ساقطة من (أ).
 - (٣) في (أ): الجواب.
 - (٤) في (ب): والنائم والناس.
 - (٥) في (أ): قررنا.
 - (٦) في (ج): الناس والنائم.
 - (٧) في (ج): ينتقض.
 - (٨) في (ب): مما.
 - (٩) في (ج و د): مما.
 - (١٠) ليست في (ه).
 - (١١) في (أ و ب و ج و د): الفرض.
 - (١٢) في (ه): الحقيقة، وهو تحريف.

المقطوع به، والواجب المظنون» يعني أنهم فرقوا بين الفرض والواجب، فقالوا: الفرض ما ثبت بدليل قاطع شرعاً^(١)، كنص الكتاب والإجماع والخبر المتواتر، والواجب: ما ثبت بدليل ظني كالقياس وخبر الواحد.

ومعنى قولنا: «مرادف للفرض»^(٢)، أي: مساويه في المعنى، تشبيهاً له برديف الراكب، وهو الذي على ردف الدابة، من جهة أن هذين اسمان على مسمى واحد، كما أن ذَيْنِكَ راكبان على مركوب واحد.

قوله: «إذ الوجوب لغة»^(٣): السقوط، والفرض: التأثير، وهو أخص، فوجب اختصاصه بقوة^(٤) حكماً، كما اختص لغة.

هذا تقرير^(٥) الفرق بين الفرض والواجب. وبيانه: أن الوجوب في اللغة السقوط^(٦)، كما سبق تقريره. والفرض: التأثير، وإلى معناه يرجع^(٧) أكثر فروع مادته^(٨).

قال الجوهري: الفرض: الحز في الشيء، وفرض القوس: هو^(٩) الحز الذي يقع فيه الوتر، والفريض^(١٠): السهم المفروض فوقه، والتفريض: التحزيز^(١١)، والمفروض: الحديدية التي يحز بها، والفراض: فُوَهة^(١٢) النهر. وإذا ثبت ذلك، فالفرض أخص^(١٣) من السقوط،^(١٤) إذ لا يلزم مثلاً من سقوط^(١٥)

(١) شرعاً، ساقطة من (أ).

(٢) في (ج ود وه): الفرض.

(٣) في (ج): لعله.

(٤) في (د): بقوته.

(٥) في (ب و ج ود): تقرير للفرق.

(٦) السقوط، ساقطة من (ج).

(٧) في (د): ترجع.

(٨) في (أ): كثير فروع، وفي (ب): البرفوق.

(٩) هو، ساقطة من (أ).

(١٠) في (أ): والفريض.

(١١) في (د): التجريز، وفي (هـ): التحزيز، وهو تصحيف.

(١٢) في (د): قوة.

(١٣) في (د): أخص.

(١٤-١٥) من قوله: إذ، إلى قوله: سقوط، ليس في (ج).

الحجر ونحوه على الأرض، أن يحز^(١) ويؤثر فيها^(٢)، ويلزم^(٣) من حزه^(٤) وتأثيره في الأرض، أن^(٥) يكون قد سقط، واستقر عليها. وإذا كان كذلك، وجب اختصاصُ الفرض بقوة^(٦) في الحكم، كما اختص بقوة^(٦) في اللغة، حملاً للمسميات^(٧) الشرعية على مقتضياتها اللغوية، إذ الأصلُ عدم التغيير.

وقولنا: الفرض ما^(٨) كان طريقُ ثبوته قطعياً، هو^(٩) نوع اختصاص له، فوجب

القول به.

قوله: «والنزاع لفظي^(١٠)» إلى آخره، أي: أن النزاع في المسألة، إنما هو في اللفظ، مع اتفاقنا على المعنى. إذ لا نزاع بيننا وبينهم في انقسام ما أوجبَه الشرع علينا [٣٧] وألزمنا إياه من التكاليف، إلى قطعي وطني. واتفقنا على تسمية الظني واجباً، وبقي النزاع في القطعي، فنحن نسميه واجباً وفرضاً بطريق الترادف، وهم يخصونه باسم الفرض، وذلك مما لا يضرنا وإياهم، فليسموه ما شاؤوا.

ثم قد ذكر الجوهرِيُّ أن^(١١) الفرض هو ما أوجبه الله تعالى، سُمِّيَ بذلك، لأنه^(١٢) له معالم وحدوداً^(١٣)، وقال في الباب أيضاً: فرض الله علينا كذا، وافترض^(١٤)، أي: أوجب^(١٥)، والاسمُ الفريضة. هذا^(١٦) نقله عن أهل اللغة.

وإذا استوى الفرض والواجب فيما قلنا فهما^(١٧) سواء في الشرع، لأن الأصل عدمُ

(١) في (ج): يحز، وفي (د): يخرق.

(٢) في (أ): فيه.

(٣) ويلزم، ساقطة من (ج و د).

(٤) في (د): جره.

(٥) في (هـ): أن لا يكون.

(٦) في (د): بقوته.

(٧) في (أ): للمقتضيات.

(٨) ما، ليست في (هـ).

(٩) في (ج و د): وهو.

(١٠) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(١١) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(١٢) في (د): ولأن.

(١٣) في (د و هـ): وحدود.

(١٤) في (د): وافترض.

(١٥) في (أ و ب و ج و هـ): وجب.

(١٦) في (ب و ج و د و هـ): وهذا.

(١٧) في (أ و ب و ج): هما.

التغيير، واختلاف طريق ثبوت^(١) الحكم في القوة والضعف، والقطع والظن، لا يوجب اختلاف حقيقته^(٢) في نفسه.

تنبيه: الذي نصره^(٣) أكثر الأصوليين هو ما ذكرناه، من أن الواجب مرادف للفرض^(٤)، لكن أحكام الفروع قد بُنيت^(٥) على الفرق بينهما، فإن الفقهاء ذكروا أن الصلاة مشتملة على فروض وواجبات ومسنونات، وأرادوا بالفروض^(٦) الأركان. وحكمهما مختلف من وجهين:

أحدهما: أن طريق الفرض منها أقوى من طريق الواجب.

والثاني: أن الواجب يُجبر إذا ترك نسياناً بسجود السهو، والفرض لا يقبل الجبر، وكذا الكلام في فروض الحج وواجباته، حيث جبرت بالدم دون الأركان.

وأشار الشيخ أبو محمد إلى الوجهين، فقال: الفرض: هو الواجب في إحدى الروايتين؛ لاستواء حدّهما، والثانية: الفرض أكد، فقيل: هو اسم لما يُقطع بوجوبه، وقيل: ما لا يسامح في تركه عمداً ولا سهواً، نحو أركان الصلاة.

قلت: واختلفت الرواية عن أحمد - رحمه الله - في صدقة الفطر، فقال في رواية مهناً: هي واجبة، لأن رسول الله ﷺ فرضها، وهذا تسوية منه بين الفرض والواجب، وقال في رواية المرؤذي^(٧): سمعت^(٨) ابن عمر يقول: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر، وأنا ما أجتريء أن أقول: إنها فرض، وقيس بن سعد يدفع^(٩) أنها فرض، وهذا فرق منه بينهما.

وكذلك اختلفت الرواية عنه في المضمضة والاستنشاق، وهل^(١٠) هما فرض أو

(١) في (ب): ثبوت طريق.

(٢) في (ج): حقيقة.

(٣) في (د): نظره، وهو تحريف.

(٤) في (أ و ب و ج و د): الفرض.

(٥) في (د): بينت.

(٦) في (أ و ب و ج و د): بالفرض.

(٧) في (هـ): المرؤذي، وهي تحريف.

(٨) سمعت، ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٩) في (د): يرفع.

(١٠) في (د و هـ): هل.

واجب؟ بناءً على الأصل المذكور. وصحح ابن عقيل في «الفصول» أنهما واجب^(١)
لا فرض. والله أعلم.

قوله: «ثم لتكلم على كل^(٢) واحد من الأحكام» يعني في مسأله. والكلام
السابق، كأنه في أمر كلي^(٣) متعلق بالواجب، فجعل متصلاً بالكلام في حدّه،
وبعضهم^(٤) يجعله مسألة من مسائل الواجب. وهو كذلك ولا حرج.

(١) هكذا في النسخ، ولو قال: واجبان لكان أفضل.

(٢) كل، ليست في (هـ).

(٣) في (هـ): كل.

(٤) في (ج و د): وبعضه.

الواجبُ

وفيه مسائلُ:

الأولى: الواجبُ يَنْقَسِمُ إلى مُعَيَّنٍ، كإِعتاقِ هذا العبدِ، وَالتَّكْفِيرِ بِهذهِ الخِصْلَةِ، وإلى مُبْتَهَمٍ في أقسامٍ محصورةٍ كإحدى خِصالِ الكَفَّارَةِ. وَقَالَ بعضُ المعتزلةِ: الجميعُ واجبٌ، وهو لفظيٌّ. وبعضُهُم: مَا يُفْعَلُ، وبعضُهُم: واحدٌ مُعَيَّنٌ، ويقومُ غيرُهُ مقامَهُ.

تقسيمات الواجب
والواجب المخير

قوله: «الواجب»، أي: ذكر الكلام على الواجب في أحكامه الكلية^(١) والجزئية.
«وفيه مسائل»:

«الأولى^(٢): الواجب ينقسم إلى معين، كإعتاق هذا العبد» إلى آخره.
هذه المسألة تُعرف بمسألة الواجب المخير، وهو وجوب واحدٍ لا بعينه من أشياء.
وتلخيص القول فيه:

إن الواجب، إما أن يكون معيناً، كإعتاق هذا العبد، مثل أن ينذر عتقَ هذا العبد المعين، أو عتقَ^(٣) زيد^(٤) من عبيده، فيكون مخاطباً بعتقه على التعيين، وكذلك من نذر الصدقة بمال بعينه، كهذه الدنانير، أو^(٥) الإبل أو الخيل ونحوه، كان مخاطباً بالصدقة به^(٦) بعينه حسب ما التزمه بالنذر. وكذا لو فرض أن الله تعالى أوجب التكفير على عباده أو بعضهم، في كفارة اليمين أو غيرها، بخصلة معينة من خِصال الكفارة^(٧) المشروعة، كالإعتاق أو^(٨) الإطعام أو الكسوة، وجبت^(٩) تلك الخصلة بعينها.

(١) في (هـ): الخاصة والجزئية.

(٢) في (ب و ج و د): المسألة الأولى.

(٣) في (ب): وأعتق.

(٤) في (ج): عبد، وفي (د): زيد عبداً من عبيده.

(٥) في (ج): والإبل.

(٦) ليست في (هـ).

(٧) في (هـ): الكفار، وهو خطأ واضح.

(٨) في (ب و ج): والإطعام.

(٩) في (أ و ج): وجب.

وإما أن يكون مبهماً^(١) في أقسام محصورة، كإحدى خصال الكفارة^(٢)، ككفارة اليمين المذكورة^(٣) في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]. قلت: ولا حاجة بنا إلى قولنا: في أقسام محصورة، لأن السيد لو قال لعبد: اخدمني اليوم نوعاً من الخدمة، أي أنواعها شئت، أو تصدق عني بنوع من أنواع مالي، أيها شئت، أو أكرم شخصاً من الناس، أو من أصحابي أيهم شئت، صح هذا الكلام عقلاً، وخرج به عن العهدة، وإن لم تكن الأقسام محصورة في الخطاب^(٤). ولكن الشيخ أبا^(٥) محمد تابع أبا حامد في هذه العبارة، وذكر صفة الحصر وهي غير مؤثرة.

«وقال بعض المعتزلة: الجميع واجب» وهذا محكي^(٦) عن أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم. أطلقا^(٧) القول بوجوب جميع الخصال على التخيير. قوله^(٨): «وهو لفظي» يعني^(٩) الخلاف بين الجمهور، وبين أصحاب هذا القول. وقد صرح أبو الحسين في «شرح العهد»^(١٠) بأن الخلاف لفظي، أي: في اللفظ، والمعنى متفق عليه. وذلك لأنه لا خلاف بين المسلمين أنه لو فعل جميع الخصال، لم يثب ثواب أداء الواجب إلا على واحدة، ولو ترك الجميع، لم يعاقب عقاب ترك الواجب إلا على واحدة، ولو وجب الجميع، لترتب الثواب والعقاب على جميع الخصال، وتقدر^(١١) به، ولما خرج عن عهدة التكليف بفعل واحدة، وكل ذلك باطل

(١) في (ب) : ضمها.

(٢) في (هـ) : الكفار. وهو خطأ واضح.

(٣) كلمة «المذكورة» غير موجودة في (ب و هـ).

(٤) هذا المثال لا يجري فيه خلاف الأصوليين في هذه المسألة، لأن العبد يخرج عن العهدة بأي خدمة أداها، فلا يطابق المثال موضوع المسألة.

(٥) في جميع النسخ: أبو. والصواب النصب.

(٦) في (ب و ج): يحكى.

(٧) في (ج): أطلقوا.

(٨) في (هـ): قلت.

(٩) في (أ و ج): يعني أن الخلاف.

(١٠) في (أ و ب و ج): العهدة، وفي (د): المعتمد.

(١١) في (ج): ومقدرته، وفي (د): وتقديره.

بالإجماع. ووافق الخصم على هذا، فلم^(١) يبق النزاع إلا^(٢) في اللفظ. غير أن نصب الخلاف معهم جرى على عادة الأصوليين، ودفعاً لشبهة^(٣) غلط إن^(٤) كان.

ثم إن قولهم: يجب الجميع على التخيير، كلام متناقض في نفسه، إذ مقتضى وجوب الجميع: أنه لا يبرأ إلا بفعل الجميع^(٥). ومقتضى التخيير: أنه^(٦) يبرأ بفعل أيها شاء، وهما لا يجتمعان، وإنما مرادهم بوجوب^(٧) الجميع، أنه لا يجوز ترك الجميع، وهو صحيح، لكن لا يلزم منه وجوب فعل الجميع، أو وجوب الجميع على البدل، لا على الجمع. بمعنى: إن لم تفعل هذا افعل هذا، وهو^(٨) مذهب الجمهور.

وقال القرافي في^(٩) معناه: إن الوجوب تعلق بالجميع على وجه تبرأ^(١٠) الذمة^(١١) بفعل البعض، وهو معنى ما قلناه. وتبين بذلك أن الخلاف لفظي. وأقول: إن الغلط^(١٢) في المسألة، إما من المعتزلة، حيث ظنوا أن الوجوب مع التخيير لا يجتمعان، أو من الجمهور على المعتزلة، بأن رأوا^(١٣) لهم عبارة موهمة أو بعيدة الغور^(١٤)، فظنوا أنهم أرادوا وجوب الجميع، كما وهموا عليهم في تلخيص مسألة تحسين العقل وتقييحه، وغيرها من المسائل التي توجد في كتب المعتزلة، على خلاف المنقول عنهم فيها، كما بينته^(١٥) في كتاب «رد القول القبيح بالتحسين

(١) في (آ): ولم.

(٢) إلا، ساقطة من (ج و د).

(٣) في (د): لشبهة.

(٤) في (ج): إلا إن كان.

(٥) الجميع، غير موجودة في (ب).

(٦) في (ب و ج و د و هـ): أن.

(٧) في (آ): بفعل، وفي (ب): وجوب.

(٨) في (هـ): وهذا.

(٩) في (ج و د و هـ).

(١٠) في (د): براءة.

(١١) في (هـ): إلزامه.

(١٢) في (ج): اللفظ.

(١٣) في (ج): روا، وهو تحريف، وفي (د): مروا.

(١٤) في (هـ): الغووظنوا.

(١٥) في (ج و د): سبق.

(١٦) في (ب و ج و د): در.

والتفبيح». قوله^(١): «وبعضهم: ما يفعل،^(٢) وبعضهم واحد معين^(٣)» أي: وقال بعض المعتزلة: الواجب من خصال الواجب منها واحد معين، «ويقوم غيره مقامه»

(١) ليست في (د).
(٢ - ٣) ما بين القوسين ليس في (أ و ب و ج و هـ).

لنا: القطع بجواز قول السيد لعبده: خط هذا الثوب، أو ابن هذه الحائط، لا أوجبهما عليك جميعاً، ولا واحداً مُعَيَّنًا، بل أنت مُطِيعٌ بفعل أيَّهما شئت. ولأنَّ النَّصَّ وَرَدَّ فِي خِصَالِ الْكُفَّارَةِ بِلَفْظِ (أَوْ)، وَهِيَ لِلتَّخْيِيرِ وَالْإِبْهَامِ .
قَالُوا: فَإِنْ اسْتَوَتْ الْخِصَالُ بِالْإِضَافَةِ إِلَى مَصْلَحَةِ الْمُكَلَّفِ وَجَبَتْ، وَإِلَّا اخْتَصَّ بَعْضُهَا بِذَلِكَ، فَيَجِبُ .

قوله: «لنا: القطع» هذا حين الشروع في أدلة المسألة.
وتقريرُ هذا الدليل: أن^(١) ما ذكرناه من إيجاب واحدٍ غير معين جائز عقلاً وشرعاً.
أما عقلاً، فلأن السيد يجوز أن يقول لعبده: «خط هذا الثوب^(٢)»، أو ابن هذا الحائط، لا أوجبهما عليك جميعاً، ولا واحداً «معيناً»، بل أنت^(٣) مطيعٌ بفعل أيَّهما شئت» فهذا واجبٌ منخيرٌ، لأنه نفى وجوب الجميع، ووجوب المعين، وقد سبق أن الواجب عليه فعله^(٤) أحدهما^(٥)، فلا يصحُّ أن الواجب منهما ما يفعله العبد، إذ يلزم أن^(٦) قبل^(٧) فعله لم يجب عليه شيء، وهو مناقض لسبق الوجوب عليه، فتعيَّن أن الواجب عليه واحدٌ غير معين يُعيِّنه باختياره وهو المطلوب.
وأما شرعاً، فلأن النص ورد في خصال كفارة اليمين بلفظ أو، وهي للتخيير والإبهام، فيقتضي أن الواجب منها واحدٌ منخير، كما قاله الجمهور، وهو المطلوب.
واستدللنا هنا على الجواز الشرعي، وقد ثبت الوقوع، وهو مستلزم للجواز^(٨).
قلت: وفي الاستدلال على الجواز بالوقوع نظر، لأنه إن كان في المسألة خصمٌ منازع، كان دعوى الوقوع محل النزاع، بل هو يقول^(٩): الواجب في خصال الكفارة الجميع، لأنها^(١٠) فرد من أفراد محل النزاع.

(١) أن، غير موجودة في (ب).

(٢) في (هـ): السراب، وهو تحريف.

(٣) في (ج): إنه.

(٤) في (هـ): وقد سبق الوجوب عليه بفعله.

(٥) في (أ و ب و هـ): لأحدهما.

(٦) هكذا في جميع النسخ، ولو كانت: أنه، لكان أنسب.

(٧) في (ب): قيل.

(٨) في (هـ): الجواز.

(٩) في (د): نقول.

(١٠) في (ج و د و هـ): لأنه.

تنبيه: هذه المسألة، إنما وضعها الأصوليون لأجل خصال الكفارة، وما أشبهها من الأحكام التخيرية، ولهذا لا تكاد تجد^(١) أحداً منهم يُمثل^(٢) إلا بها. وبعضهم يذكر قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] في فدية الحلق في الإحرام.

وتمسك^(٣) الجمهور في التخيير إنما هو بلفظ^(٤) «أو» في^(٥) الكفارة وشبهها، فينبغي لنا تحقيق^(٦) القول في معنى «أو» لغة، ثم فيما ينبني^(٧) عليه^(٨) من الأحكام [٣٨] شرعاً^(٩)، إذ كان الشيخ أبو محمد لم يعقد^(١٠) لحروف المعاني باباً مفرداً على عادة أكثر الأصوليين، يذكر أحكام «أو»^(١١) وغيرها من الحروف فيه، وتابعته على ذلك^(١٢). أما الكلام على «أو» من حيث اللغة، فأنا أخص أقوال من وقفت على قوله من أهل العلم فيها، وأنبه على ما في كلامهم مما ينبغي التنبيه عليه. وقد سبق الوعد مني بذكر أقسام «أو»^(١٣) عند تعريف الحكم بأنه خطابُ الله تعالى بالافتضاء، أو^(١٤) التخيير. فقال القرافي: «أو» لها خمسة معان: الإباحة^(١٥) والتخيير، نحو: اصحب^(١٦) العلماء أو الزهاد، فلك الجمع^(١٧) بينهما، وخذ الثوب أو الدينار، فليس لك الجمع

(١) في (د): لا تكاد نجد.

(٢) في (ج و د): وتمثيل.

(٣) في (هـ) ما يشبه: تمسك.

(٤) في (أ): في لفظ.

(٥) في (ب و ج و د): في أنه للكفارة. وفي (هـ): آية الكفارة.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): تحقق.

(٧) في (د): يبنى.

(٨) في (أ و ج و د): عليها.

(٩) شرعاً، ليست في (هـ).

(١٠) في (د): لم يزل، وعلق فوقها: يقعد، في (هـ): يقعد، وهو تصحيف.

(١١) في (د): بذكر أحكاماً وغيرها، وهو خطأ.

(١٢) في (هـ): أقول.

(١٣) ليست في (د).

(١٤) في (ج): والتخيير، وفي (هـ): أو بالتخيير.

(١٥) في (ج و د): للإباحة.

(١٦) في (هـ): اصحت.

(١٧) في (د): أن تجمع.

بينهما، والشك^(١)، نحو: جاءني زيدٌ أو عمرو، وأنت^(٢) لا تدري الآتي منهما، والإبهام^(٣) نحو: جاءني زيدٌ أو عمرو، وأنت تعلم الآتي منهما، وإنما قصدت الإبهام^(٣) على السامع خشية مفسدة التعيين. والتنويح^(٤): نحو: العدد إما زوج أو فرد، قاله^(٥) المبرد.

قلت: ومقتضى تقسيمه، أن الإباحة والتخيير قسمان من أقسامها^(٦) الخمسة، وكلامه نص في ذلك.

والتحقيق، أنهما قسم واحد، كما سيأتي في كلام المبرد^(٧) إن شاء الله تعالى، لأن حقيقة الإباحة هي التخيير، بأن يقال: إن شئت افعل كذا^(٨)، وإن شئت لا تفعل. هذا هو معناها على كل قول، فجعلها قسامين يوهم أن بينهما تفاوتاً، وليس كذلك. وأما^(٩) ما ذكره من جواز الجمع بين العلماء والزهاد في الصحبة، دون الثوب والدينار في الأخذ، فليس ذلك من وضع اللفظ، وإنما هو من قرينة عرفية، وهو أن الجمع بين صحبة العلماء والزهاد لا خسارة فيه ولا نقص، بل هو زيادة في دين الأمر والمأمور ومرورتهما، بخلاف أخذ الثوب والدينار، فإن اجتماعهما للمأمور^(١٠) نقص في مالية الأمر، إذا كان بائعاً أو واهباً ونحوه، وهو في العرف لا يوثر^(١١) ذلك. وهذا كله مشار إليه في كتاب المبرد، في كتاب «حروف القرآن»، له عند قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩]، حيث قال: وأو، تكون لأحد الشيتين أو الأشياء^(١٢)، وتكون للإباحة، وأصل ذلك واحد^(١٣).

(١) في (د): وللشك.

(٢) في (ب): فأنت.

(٣) في (د): وللإبهام.

(٤) في (د): وللتنويح.

(٥) في (ب و ج و د): قال.

(٦) في (هـ): أقسامها.

(٧) في (هـ): المبر.

(٨) كذا، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٩) في (هـ): فأما.

(١٠) للمأمور، ساقطة من (أ).

(١١) في (ج): يومر.

(١٢) في (ج): لأشياء.

(١٣) في (ج): واحدة.

قلت: تبين^(١) بهذا ما قلته، من أن الإباحة والتخيير قسم واحد.

ثم قال المبرد في المثال: تقول: جالس زيداً أو عمراً أو خالداً، أي: كل^(٢) واحد من هؤلاء أهل^(٣) للمجالسة، فإن جالست الجميع، فأنت مطيع، وإن جالست واحداً لم تعص. فإذا قلت: خذ مني ثوباً أو ديناراً، فالمعنى أن كل واحد منهما أهل لأن^(٤) تأخذه، ولكن المعطي يمنعك^(٥)، فإنهما^(٦) واحد في أن كل واحد منهما مَرَضِي، إلا^(٧) أن لأحدهما^(٨) مانعاً.

قلت: قوله: ولكن المعطي^(٩) يمنعك، يعني الجمع بين الثوب والدينار، وليس في كلام القائل ما يدل على المنع إلا قرينة العرف التي ذكرناها^(١٠)، وإلا فلفظ «أو» معناها^(١١) في الصورتين واحد.

وقال الجوهري: أو: حرف، إذا دخل على^(١٢) الخبر دل على الشك والإبهام، وإذا دخل على^(١٣) الأمر والنهي، دل على التخيير والإباحة. فالشك^(١٤) كقولك: رأيتُ زيداً أو عمراً، والإبهام، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، والتخيير، كقولك: كل السمك أو اشرب اللبن، أي: لا تجمع بينهما، والإباحة كقولك: جالس الحسن أو ابن سيرين.

قلت: فقد^(١٥) فرق بين التخيير والإباحة، حيث أفرد كل واحدة منهما^(١٦) بلفظ

(١) في (ب و ج و هـ): بين.

(٢) في (ج و د): في كل.

(٣) في (د): أهلاً.

(٤) في (د): أهلاً للأخذ، ونون «لأن» ساقطة من (هـ).

(٥) في (هـ): منعك.

(٦) في (أ و ج): فإنها، وفي (د): فإنها واحدة.

(٧) في (هـ): لا.

(٨) في (ج): أحدهما. وفي (د): أحدهما.

(٩) في (ج): والمعطي.

(١٠) في (ب و ج و د و هـ): ذكرتها.

(١١) في (ب و ج و د و هـ): فلفظ أو ومعناها.

(١٢) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(١٣) على، ليست في (ب و ج و هـ).

(١٤) في (ج و د): والشك.

(١٥) في (ج و د): قد.

(١٦) في (د): منها.

ومثال . وكذلك ابن جنبي في «اللمع» وغيره فرقوا بينهما، فكانهم يرون جواز الجمع في الإباحة دون التخيير.

قلت: وإنما ذلك للقرينة^(١) العرفية كما ذكرت، فإن الجمع بين السمك واللبن في الأكل مضر مذموم من جهة الطب، بخلاف الجمع بين الحسن وابن سيرين في المجالسة، فلذلك فهموا الفرق، لا^(٢) لمعنى خاص بالتخيير^(٣) دون الإباحة.

وقال ابن قتيبة في «مشكل القرآن»: «أو» تأتي للشك نحو: رأيت عبد الله أو محمداً، وتكون للتخيير^(٤)، كما في آية الكفارة، وفدية الحلق، وتلاهما.

قلت: وقد^(٥) لاح من كلام الجوهري وغيره الفرق بين الإباحة والتخيير، وبقية معاني «أو»، وأن^(٦) الإباحة والتخيير، في الطلب، والشك والإبهام والتنوع، في الخبر. وصرح القرافي بهذا الفرق بينهما.

قلت: وقد ذكر أهل اللغة، أن «أو» جاءت على غير بابها في اقتضائها أحد الشئيين في مواضع متعددة، نذكر منها ما تيسر، ونبين أنها جارية على مقتضى «أو» في أصل الباب^(٧)، وأن خلاف ذلك إما تسامح، أو وهم ممن قاله.

وقد قال ابن جنبي في «اللمع» - وهو من فحول أهل اللغة وأئمتهم - : وأين وقعت^(٨) «أو» فهي لأحد الشئيين. وكذلك حكى القاضي أبو يعلى في «العدة»^(٩) عن أحمد رحمه الله. وهذا هو الأصل المختار^(١٠)، وهو حمل ألفاظ الكتاب والسنة على مقتضياتها الظاهرة المشهورة في عرف أهل^(١١) اللغة، ما لم يمنع منه مانع قاطع أو راجح، ولا يتسارع^(١١) إلى تحريفها عن موضوعاتها بأدنى احتمال، فمن المواضيع

(١) في (ب و ج و د): القرينة.

(٢) في (ج و د): لأن المعنى.

(٣ - ٣) ليس في (هـ).

(٤) في (أ): قد.

(٥) في (ب): أن.

(٦) في (هـ): النار، وهو تحريف.

(٧) في (أ): وقع.

(٨) في (هـ): اللغة، وهو تحريف.

(٩) المختار، ساقطة من (ج و د).

(١٠) كلمة «أهل» ساقطة من (ب).

(١١) في (د): تسارع.

المذكورة ما ذكره ابن قتيبة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَالْمَلَقِيَاتِ ذِكْرًا، عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات: ٥ - ٦]، ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤]، ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ١١٣]، أن «أو» في هذه المواضع عند المفسرين بمعنى واو النسق.

قلت: وتوجيهها^(١) على أصل الباب، أنها في قوله سبحانه وتعالى: ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ للتنويع، ومعناه أن الملائكة تلقي الذكر إلى^(٢) الأنبياء منوعاً، أي^(٣): إعدار من الله تعالى إليهم، وإنذار لهم. والكلام هنا في سياق القسم، كأنه سبحانه وتعالى قال: أقسمت بالملائكة الملقىات الذكر^(٤)، إعداراً أو إنذاراً، أي ذلك شئت أيها النبي، أو شئت أيها الكافرون، فهو قسم عظيم، كقوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٥ - ٧٦]، وكقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا﴾^(٥) [الإسراء: ١١٠]، أي: بأيهما دعوته فهو عظيم، وهو الله سبحانه وتعالى. وأما قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤]، فمعناه: ألينا له القول، على رجاء منكما أحد الأمرين منه، تذكره^(٦) أو خشيته، لأن المقصود - وهو إيمانه - يترتب غالباً على كل واحد منهما، لأن من خشى الله تعالى آمن به، ومن تذكر وأجاد النظر، ترتب على^(٧) تذكره العلم بالوحدانية، ثم ترتب على ذلك العلم بالإيمان^(٨).

وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ﴾^(٩) - يعني القرآن - ﴿لَهُمْ ذِكْرًا﴾^(١٠) [طه: ١١٣] أي^(١١): صرفنا لهم الوعيد في القرآن، وعاملناهم^(١٢)

(١) في (ب): وتوجيهها.

(٢) في (ج و د): على.

(٣) في (ب و د): إلى.

(٤) في (ب و ج و د): للذكر.

(٥) في (ب و ج): تنمة الآية: أي ما تدعوا فله الأسماء الحسنى.

(٦) في (ب): تذكره، وفي (أ): بلذره.

(٧) في (د): ما تذكره.

(٨) في (ج و د): والإيمان.

(٩) في (ج و د): أو يحدث لهم ذكراً.

(١٠ - ١٠) ليس في (د).

(١١) في (أ): أو.

(١٢) في (ب): وعاملناهم. وهو خطأ.

معاملة مَنْ يرجو منهم، أو لهم أحد الأمرين: التقوى أو إحداهما الذكري، لأن المقصود يحصل بكل واحد^(١) منهما، بالتقوى بغير^(٢) واسطة، أو بالذكر^(٣) بواسطة التقوى، لأن من حدث له ذكر ونظر^(٤)، اتقى الله غالباً، كما^(٥) سبق.

ومنها ما ذكره ابن قتيبة^(٦) أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَمَا^(٧) أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ [النحل: ٧٧]، ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِثَّةِ آلِفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٩] فقال: ذهب^(٨) بعضهم إلى أن «أو» في هذه الآيات، بمعنى بل، على مذهب التدارك لكلام غلط^(٩) فيه. قال: وليس كما تأولوا^(١٠)، بل هي في هذه المواضع بمعنى الواو.

قلت: وتوجيه هذه الآيات على أصل الباب.

أما قوله سبحانه وتعالى: ﴿كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾ فمعناه - والله أعلم - : لو كشف لكم عن أمر الساعة وسرعته، لترددتم: هل هو كلمح البصر أو أقرب منه. وأما قوله تعالى: ﴿إِلَى مِثَّةِ آلِفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾، فقد ذكر الجوهري فيها قولين: أحدهما: أنها بمعنى بل يزيدون، وأنشد عليه قول ذي الرمة^(١١):

بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْتِقِ الضُّحَى وَصُورَتِهَا أَوْ أَنْتِ فِي الْعَيْنِ أَمْلَحُ

أي: بل أنت.

والقول الثاني: أنها على أصلها في التردد والشك بالنسبة إلى المخاطبين. أي: لو رأيتموهم، لترددتم. هل هم مئة ألف أو يزيدون؟ قال المبرد: هو كقوله عز وجل:

(١) في (أ): يحصل منهما، وفي (ب): يحصل بكل منهما.

(٢) في (ب و د): من غير.

(٣) في (أ): بالذكر.

(٤) في (ب): ذكر نظر.

(٥) في (ج): كان.

(٦) ص ٥٤٤.

(٧) في (أ): وأما، وهو خطأ.

(٨) في (ج و د): قال فذهب.

(٩) في (ب): غلظت.

(١٠) في (أ): قالوا، وهو خطأ.

(١١) أنشده له ابن جنبي في «الخصائص» ٤٥٨/٢، و«المحتسب»، قال البغدادي في «الخرزاة» ٤/٤٢٣: ولم أجده في ديوانه.

﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ [آل عمران: ١٣]، قال: هذا كقولك: رأيتُ زيداً أو عمراً، لأن هاهنا المرثي ليس إلا واحداً منهما، لا يجتمع أحدهما مع الآخر، وهاهنا قد ثبت مئة ألف^(١) مع الزيادة عليها على تقدير تحققها. هذا معنى كلامه في هذا. قلت وأما بيتُ ذي الرمة^(٢)، فهو متجه على أصل الباب، لأن مقصوده منه أن محبوبته^(٣) لفرط جمالها^(٤) يتردد^(٤) الناظر بينها وبين صورة الشمس أيهما أملح، كما قال الآخر:

فَوَاللَّهِ مَا أَذْرِي أَنْتِ كَمَا أَرَى أُمِّ الْعَيْنِ مَزْهُوًّا^(٥) إِلَيْهَا حَبِيبُهَا

أي: إني متردد في أمرك، فما أدري: هل بجمالك^(٦) الذي أدركه^(٧) تحقق في نفس الأمر، أو أن ذلك يُخيل إلي لفرط حبي إياك؟

ومنها قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩]، زعم^(٨) بعضهم أنها بمعنى الواو، وبعضهم بمعنى بل، تقديره: مثلهم كمثل المستوقد والصَّيْبُ^(٩)، أو كمثل^(١٠) المستوقد^(١١) بل الصيب، وليس بشيء، بل هي على أصلها في التخيير، كأن الله سبحانه وتعالى قال للمخاطبين: قد علمتم حال هؤلاء المنافقين، فلکم أن تجعلوا مثلهم كمثل المستوقد، أو الصيب، لأن^(١٢) تمثلهم بكل واحد منهما صحيح مطابق^(١٣).

ومنها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ

(١) في (ج و د): الألف.

(٢) في (ج): وأما ما ثبت من قول ذي الرمة . . الخ.

(٣ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٤) في (أ و ج): يتردد.

(٥) في (ج و د): أو العين يزهاو . . الخ.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): لجمالك.

(٧) هكذا ورد، ولعلها: أدركته.

(٨) في (أ): وزعم.

(٩) في (ب): أو الصيب.

(١٠) أو كمثل، ساقطة من (ج و د).

(١١) «أو كمثل المستوقد»، مكررة في (أ).

(١٢) نون لأن، ساقطة من (هـ).

(١٣) مطابق، ساقطة من (أ).

(١٤) في (هـ): فهو، وهو خطأ.

قَسْوَةٌ ﴿البقرة: ٧٤﴾،^(١) كما ذكر في قوله: ويزيدون^(٢) زعم بعضهم أنها كالتي قبلها، بمعنى الواو، أو^(٣) بل، وهو ضعيف أيضاً، وتخرجهما^(٤) على أصل الباب من وجهين ذكرهما المبرد:

أحدهما: أن التقدير: لو كشف لكم عن قلوبكم في قساوتها، لترددتم، هل هي كالحجارة أو أشد قسوة؟ كما ذكر في قوله: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾.

والثاني: أنها للتنويع^(٥). والمعنى: أن بعضكم قلوبهم^(٥) كالحجارة، وبعضكم قلوبهم^(٥) أقسى، كما يقال: أتيت بني فلان، فما رأيت إلا فقيهاً أو قارئاً.

هذا حاصل كلامه، والوجه الأول، لا يتحصّل منه إلا بالقوة. وذكر الجوهري أن «أو» تكون بمعنى «إلى»^(٦) كقولك: لأضربنه^(٧) أو يتوب.

قلت: وهذه هي التي^(٨) ينتصب بعدها الفعل المضارع بإضمار «أن»، وأمثلتها كثيرة، وهي راجعة إلى أصل الباب، لأن التقدير: لأخيرنه بين التوبة والضرب.

وحقيقة المعنى على ذلك، كما قال الأعشى^(٩):

خَسْفَانِ نُكَلِّ وَغَدْرٌ^(١٠) أَنْتَ بَيْنَهُمَا فَاخْتَرِ وَمَا فِيهِمَا حَظٌّ لِمُخْتَارِ
وكذلك قول امرئ القيس^(١١):

[فَقُلْتُ لَهُ لَا تَبِكْ عَيْنُكَ]^(١٢) إِنَّمَا نَحَاوُلُ مُلْكًا أَوْ نَمُوتَ فَنُعْذِرَا
أي: غاية سعينا ومحاولتنا أحد شيئين: إما الملك، أو الموت دونه فنعذرا.

(١ - ١) ما بين القوسين ليس في (أ و ب)، و «قوله ويزيدون» ليس في (د).

(٢) في (ج): ويل.

(٣) في (ب): وترجها، وفي (ج و د): وتخرجهما، ولعل الأولى: وتخرجهما.

(٤) في (د): بمعنى التنويع.

(٥) في (هـ): قلوبكم.

(٦) في (د و هـ): إلى أن.

(٧) لأضربنه، ليست في (هـ).

(٨) في (أ): هذه التي.

(٩) ديوانه ص ٢٢٩ من قصيدة يمدح بها شريح بن حصن بن عمران بن السموءل مطلعها:

شريح لا تتركني بَعْدَ مَا عَلَفْتَ حبالك اليومَ بعد القد أظفاري

(١٠) في (د): بكل وعد وأنت بينهما.

(١١) ديوانه: ٩٥ من قصيدة مطلعها:

سما لك شوق بعدما كان أقصرًا وحلّت سُليمى بطن قَوْ فعرعرا

(١٢) ما بين الحاصرتين غير موجود في المخطوطات، وهو أول البيت.

فأما^(١) قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]، فلم يحضرني الآن كلامٌ أحد فيه، إلا القاضي أبا يعلى في «العدة» فقال: «أو» إذا كانت في الخبر، فهي للشك، وإذا كانت في الطلب والأمر^(٢) فهي للتخيير، وإذا كانت في النهي، فقد تكون للجمع، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾. وقيل: تكون للتخيير، لأن النهي أمر^(٣) بالترك، وأيهما ترك^(٤) كان مطيعاً، وهو الصحيح.

قلت: أما التخيير في هذه الآية، فضعيف، لأنه عليه السلام مأمور بمعصية الآثم منهم والكفور جميعاً، فلا يخرج عن العهدة بمعصية أحدهما. وأما في غير الآية، فالتخيير محتمل، نحو: لا تأكل خبزاً أو تمرًا^(٥)، أو لا^(٦) تصحب زيداً أو عمراً. أي: أنت منهي عن أكل أو صحبة أحدهما أيهما^(٧) شئت. ومعنى كون النهي بأول للجمع^(٨)، ما ذكره المبرد في أثناء^(٩) كلامه على قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾^(١٠) [البقرة: ١٩]، وهو قوله: والنهي أن تقول^(١١): لا تجالس زيداً أو عمراً^(١٢)، ليس فيهما رضى، فإن جالسهما^(١٣) أو أحدهما على الانفراد، أو الاجتماع^(١٤)، فهو عاص.

قلت: وعلى هذا استقر الحكم في الآية المذكورة. وزعم بعضهم أن «أو» فيها

-
- (١) في (أ): وأما.
(٢) في (ب و هـ): في الأمر والطلب.
(٣) أمر، ساقطة من (ج و د).
(٤) في (أ و ب و ج و د): يترك.
(٥) في (ج): تمراً.
(٦) في (أ): ولا.
(٧) في (ج و د): أيما.
(٨) في (ج): للجمع.
(٩) في (هـ): أنها.
(١٠) «من السماء» غير موجود في (ب و ج و د و هـ).
(١١) في (ب و ج): يقول.
(١٢) في (هـ): عمروا.
(١٣) في (ب): جالستهما.
(١٤) في (ب): والاجتماع.

بمعنى^(١) ولا^(٢)، أي، لا تُطع منهم آثماً ولا كفوراً، تحقيقاً لإفادة الجمع، وهو غلو في التحريف.

وبعضهم قال: هي^(٣) بمعنى الواو، وتقديره^(٤): لا تُطع منهم آثماً أو كفوراً. وهو ظاهر الفساد، لأنه يقتضي^(٥) أنه^(٦) إنما نهى عن طاعتهما جميعاً، وليس فيه دلالة على النهي عن طاعة أحدهما. والمعنى على أنه منهي عن طاعتهما على الجمع والإفراد. والأقرب^(٧) في تخريجهما^(٨) على أصل الباب، أنها للتنويع، إذ من القوم من كان يكذبه ولا يآتمنه على ما يقول، فهذا كفور^(٩)، كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما، ومنهم من كان مصدقاً له ظاهراً وباطناً، ولكن^(١٠) منعه الحياء^(١١) والنخوة من متابعتهم، كأبي طالب وكثير من أهل الكتاب الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ١٤٤]، ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]، فهذا النوع، منهم^(١٢) آثم، وليس كافراً من هذه الجهة، لأنه معتقد^(١٣) للصدق، وإنما كفر هذا النوع من جهة أخرى، وهي الاستكبار والاحتشام^(١٤) عن متابعة الحق، ككفر إبليس بالاستكبار مع العيان، فالله تعالى نهاه عن طاعتهم، ونوعهم له إلى مصدق آثم بالاستكبار، وإلى

(١) في (هـ): يعني.

(٢) في (ج و د): لمعنى ولا تطع.

(٣) هي، ساقطة من (ج).

(٤) في (ب و ج و د): تقديره.

(٥) في (ج): لا يقتضي.

(٦) ليست في (د).

(٧) في (د): ولا فرق.

(٨) في (هـ): تحرجهما.

(٩) في (ج و د): فهذا كفر أبي جهل.

(١٠) في (ب و هـ): لكن، وفي (ج و د): لكنه.

(١١) في (ج و د): أو.

(١٢) منهم، ساقطة من (ج و د).

(١٣) في (هـ): منعقد.

(١٤) في (ب): والاحتشام.

مكذب كافر بالتكذيب، فتقديره: لا تطع منهم أحداً، لا من نوع الأئمة ولا من نوع الكفرة. مع أن النوعين يجمعهم الكفر، لكن جهة كفرهم مختلفة كما بينا، فهذا ما اتفق من تحقيق القول في معنى «أو» لغة.

ولعل بعض^(١) من يقف^(٢) على هذا الكلام يزعم أنني أطنبت فيه، وخرجت عما أنا بصده من مسائل الأصول إلى مباحث اللغة، وإنما قصدت أن أقرر هذه القاعدة، لأنها^(٣) من الكليات، وقد وقع فيها الخلف والاضطراب، فكان في تحقيق القول فيها كشف اللبس^(٤) عن الناظر في الكتاب والسنة وغيرهما، فإن من تدبر^(٥) تخريجنا للصور المذكورة على أصل^(٦) الباب في «أو»، أمكنه أن يخرج على ذلك ما وقع له من الصور التي لم نذكرها، وإنما وضعنا هذا للمحققين العارفين^(٧) للعلم والنظر فيه، ولا عبرة بأهل الضجر وضعف النظر.

وأما ما ينبنى^(٨) على القاعدة المذكورة من الأحكام شرعاً، فمنه الكفارات، ومنها كفارة الوطء في رمضان، وهل^(٩) هي على الترتيب أو التخيير بين عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين وإطعام ستين مسكيناً؟ فيه خلاف بين العلماء، وقولان لأحمد، أظهرهما الترتيب، إلحاقاً لها بكفارة الظهار قياساً، ولظاهر حديث الأعرابي حيث بدأ النبي ﷺ فيه^(١٠) بالعتق، ثم الصيام، ثم الإطعام^(١١).

(١) ليست في (هـ).

(٢) في (ج و د): توقف، وهو تحريف.

(٣) في (هـ): لأن.

(٤) في (ب و ج و د): للبس.

(٥) في (ج و د): يريد.

(٦) في (ج و د): أحد.

(٧) في (ب): المعافين.

(٨) في (ج و د): بني.

(٩) في (أ): هل.

(١٠) في (أ): له.

(١١) انظر البخاري (١٩٣٦) و (١٩٣٧) و (٢٦٠٠) و (٥٣٦٨) و (٦٠٨٧) و (٦١٦٤) و (٦٧٠٩) و (٦٧١٠) و (٦٧١١) و (٦٨٢١) و مسلم (١١١١) وأحمد ٢/٢٠٨ و ٢٤١ و ٢٨١، وسنن أبي داود (٢٣٩٠) والترمذي (٧٢٤) والدارمي ١١/٢، وابن ماجه (١٦٧١) وابن الجارود (٣٨٤) والطحاوي ٦٠/٢، والدارقطني ٢٠٩/٢ والبيهقي ٢٢١/٤ و ٢٢٢ و ٢٢٤ و ٢٢٦.

ومنها كفارتا^(١) الظهار والقتل، وهما على الترتيب في الخصال الثلاث، وما أظن أحداً قال فيهما بالتخيير، لنص الكتاب على الترتيب بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾، ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ﴾ [المجادلة: ٤].

ومنها كفارة اليمين، وهي تجمع^(٢) الترتيب والتخيير^(٣) بنص قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ﴾^(٤) إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، فالتخيير بين هذه الثلاث، والترتيب بينها وبين صيام ثلاثة أيام بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]. قال القرافي: وللتخيير والترتيب ألفاظ تدل عليهما^(٥) في اللغة، والذي رأيت^(٦) للفقهاء^(٧) أن صيغة «أو» تقتضي التخيير، نحو: افعلوا كذا أو كذا، وكذلك صيغة: افعلوا إما كذا وإما كذا، وصيغة: من لم يجد، أو: إن^(٨) لم تجد كذا فكذا، تقتضي الترتيب، وهو ألا يعدل^(٩) إلى الثاني إلا عند تعذر الأول.

ثم أورد على هذا سؤالاً، وهو أن ما ذكر، يقتضي أن لا يجوز أولاً يشرع استشهاد رجل وامرأتين إلا عند تعذر رجلين، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، لكنه^(١٠) خلاف الإجماع، فيلزم إما أن هذه الصيغة لا تفيد الترتيب، وهو خلاف ما عليه الفقهاء، وإما خلاف الإجماع في امتناع استشهاد رجل وامرأتين، مع وجود رجلين.

ثم أجاب عن هذا السؤال، بما حاصله: إن التحقيق أن صيغة الشرط^(١١) ليست منحصرة في دلالتها على الترتيب، بل كما تفيد الترتيب تارة، فهي تفيد الحصر أخرى، كقولنا: من لم يكن حياً، فهو ميت، وإن لم يكن زيد متحركاً، فهو ساكن،

(١) في (ج و د): كفارة.

(٢) في (هـ): لجمع.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): التخيير والترتيب.

(٤) في (ج): فكفارة، وهو خطأ.

(٥) في (أ): عليها.

(٦) في (هـ): رأيت.

(٧) في (أ): رأته الفقهاء.

(٨) في (د): إن ليها.

(٩) في (د): نعدل..

(١٠) ليست في (د).

(١١) في (هـ): الشروط.

أي حاله منحصرة^(١) في الحياة والموت، والحركة والسكون، وإذا كانت تصلح للترتيب والحصر لم تتعين لأحدهما إلا بدليل أو قرينة، فإذا انتفى^(٢) أحد الأمرين، أعني الترتيب أو الحصر، فيتعين الآخر.

والآية المذكورة، معناها حصر البينة الشرعية الكاملة، من الشهادة في الأموال، في الرجلين، والرجل والمرأتين. أما الشاهد واليمين، أو النكول واليمين، فليس حجة كاملة من الشهادة المحضة، بل منها ومن غيرها^(٣)، وهو اليمين مع الشاهد. قلت: هذا حاصل جوابه، وهو جيد، غير أن قوله: صيغة الشرط لا تحسن إلا في الترتيب والحصر، فإذا انتفى أحدهما تعين الآخر، فيه^(٤) نظر، بل قد جاءت لمعنى^(٥) آخر، وهو التسوية في أصل المقصود بين^(٦) الأمرين، وإن تفاوتتا في كماله. كقول امرئ القيس وقد^(٧) أغير على أمواله فلم يسلم له إلا أعنز^(٨):

إِذَا^(٩) مَا^(١٠) لَمْ يَكُنْ غَنَمٌ فَمَعَزَى كَأَنَّ قُرُونَ جَلَّتْهَا عِصِيٌّ
فَتَمَلًّا بَيْتَنَا أَقْطًا وَسَمْنَا وَحَسْبُكَ مِنْ غِنَى شَبَعٍ وَرِيٍّ^(١١)

أي: المقصود من الغنم حاصل من المعزى، وإن^(١٢) كان من الغنم أكمل، وهذا المعنى بالآية أنسب، أي: مقصود الشاهدين حاصل من الرجل والمرأتين، وإن كان من الرجلين^(١٣) أكمل، لبعدهما عن الغلط، واحتياجهما إلى التذاكر. كما قال تعالى في المرأتين^(١٤): ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ولهذا قلنا: لا يرجح^(١٥) الرجلان على رجل وامرأتين عند التعارض، لحصول أصل

(١) في (د): منحصر.

(٢) في (أ و ب و ج و د): كانتفاء.

(٣) في (د): بل منهما ومن غيرها.

(٤) في (د): وفيه.

(٥) في (ج و د): بمعنى.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): من الأمرين.

(٧) ليست في (هـ).

(٨) في (هـ): عنز.

(٩) في (ج و د): وإذا، والصواب حذفها.

(١٠) ما، ليست في (هـ).

(١١) ديوان امرئ القيس: ١٧٩.

(١٢) في (ب): إن.

(١٣) في (ب): الرجل، وهو خطأ.

(١٤) في المرأتين: ساقطة من (أ).

(١٥) في (د و هـ): يرجح.

المقصود، وإن كان الترجيح بذلك يتعدى^(١) تحصيلاً لكمال المقصود. [٤٠]

ومنها: فدية حلق الرأس في الإحرام، ولا أعلم خلافاً في أنه^(٢) إذا كان لعذر أنها على التخيير، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولحديث كعب بن عجرة، وكان معذوراً، فيه نزلت الآية، فقال له^(٣) النبي ﷺ: «أَحْلَقَ رَأْسَكَ، وَأَنْسُكَ نَسِيكَةً^(٤)، أَوْ صُمُّ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعَمَ سِتَّةَ مَسَاكِينَ^(٥)» وإن كان لغير عذر، فاختلف فيه، وعن أحمد فيه روايتان: التخيير للفظ الآية، والترتيب^(٦) تغليظاً على الحالق لغير عذر، وتخصيصاً للتخيير بسبب الآية، وهو حال العذر.

ومنها، الفدية في جزاء الصيد المقتول في الإحرام. وفيه قولان عن أحمد^(٧): أحدهما: أنها مخيرة^(٨)، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ^(٩) كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥].

والقول الثاني: أنها مرتبة. إن تعذر مثل الصيد أطعم، فمن^(١٠) لم يجد الإطعام، صام. ووجه هذا القول، إلحاقها بالكفارات المرتبة، لكن ظاهر النص خلافه، فيكون قياساً مصادماً للنص.

ومنها^(١١)، المستحاضة المتحيرة تجلس ستاً أو سبعاً، لقوله عليه السلام لحمنة

(١) في (د): يبعد.

(٢) في (ج و د): في أن الآية.

(٣) له، ليست في (د و هـ).

(٤) في (ج و د) بنسكة.

(٥) حديث كعب بن عجرة أخرجه مالك ٤١٧/١، والبخاري (١٨١٤) و (١٨١٥) و (١٨١٦) و (١٨١٧)

و (١٨١٨) و (٤٢٥٩) و (٤١٩٠) و (٤١٩١) و (٤٥١٧) و (٥٦٦٥) و (٥٧٠٣) و (٦٨٠٨)، ومسلم

(١٢٠١) وأبو داود (١٨٥٦) و (١٨٥٧) و (١٨٥٨) و (١٨٥٩) و (١٨٦٠) و (١٨٦١) والترمذي (٩٥٣)

والنسائي ١٩٣/٥، وابن ماجه (٣٠٧٩) وأحمد ٢٤١/٤ و ٢٤٢ و ٢٤٣ و ٢٤٤.

(٦) في (أ): والتخيير والترتيب... الخ.

(٧) عن أحمد، ليست في (أ و ج و د).

(٨) في (هـ): مخير.

(٩) في (هـ): و.

(١٠) في (ب و د و هـ): فلان لم، وفي (ج): فلان تجد.

(١١) في (د و هـ): ومنه.

بنت جحش وكانت مستحاضة: «تحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله^(١)»، فهذه صيغة تخير،^(٢) لكنه تخيير^(٢) اجتهاد، لا تخيير^(٣) تشه، ومعناه: أنها تجتهد في الست والسبع، فأيهما غلب على ظنها جلسته^(٣)، إذ لو كان تخيراً محضاً، للزم^(٤) منه جواز أن تجلس سبعم مع غلبة ظنها أن حيضها ست، وذلك يفضي إلى تجويز^(٥) ترك الصلاة في زمن غلب^(٦) على ظنها وجوبها فيه، وليس بجائز، فيرجع حاصل الأمر في هذا المكان، إلى أن «أو» إما إبهامية^(٧)، لأن أحد المقدارين من الزمان قد استبهم على النبي ﷺ، وعليها أن تتعين للجلوس فيه، لأن ذلك مما لا يمكن ضبط^(٨) له، وقد يشبه عليها. وإما تنويعية: أي^(٩): الزمن الذي تجلسين^(١٠) فيه شرعاً، يتنوع إلى ستة وسبعة، فاجلسي أحدهما بالاجتهاد.

ومنه في البيوع: بيعتين في بيعة، نحو: بعتك بعشرة نقداً، أو بعشرين نسيئة، فلا يصح عند الأكثرين^(١١) للجهالة، وأجازه قوم، ويصلح أن يحتج له بقوله تعالى حكاية^(١٢) عن موسى عليه السلام: ﴿أَيُّمَا الْأَجْلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ [القصص: ٢٨]، بناءً على شرع من قبلنا، إذ هو في معنى قوله: تزوجت ابنتك على أن أرعى لك ثمانين^(١٣) أو عشر سنين، وعلى هذا الاحتجاج كلام لا يخفى.

(١) أخرجه الشافعي في «الأم» ٥١/١، ٥٢، وأحمد ٤٣٩/٦، وأبو داود (٢٨٧) والترمذي (١٢٨) والدارقطني ٢١٤/١، والحاكم ١٧٢/١، ١٧٣، والبيهقي ٣٣٨/١، ٣٣٩، وحسنه البخاري، وصححه أحمد، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٣) ما بين القوسين ليس في (ه).

(٤) في (ب و ج و د): للزمه.

(٥) في (ه): جواز.

(٦) في (ج و د): غلبه.

(٧) في (أ): إما أن أو إبهامية.

(٨) في (د): ضبطه له.

(٩) في (ج و د): إن.

(١٠) في (ب و ج و د): تجلسي.

(١١) في (ج): من للجهالة، ومن هنا زائدة.

(١٢) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(١٣) في (ج): أرعى للثمان، وفي (أ و ب و ه): ثمان.

وكذلك قوله^(١): بعُتِكَ هذا الثوب أو هذا، وأنكحْتُك هذه المرأة أو^(٢) هذه، فلا^(٣) يصح، لاقتضاء «أو» أحد الشئيين. وشرط صحة ذلك التعيين، ونظائر هذا كثيرة^(٤).
ومنه في الطلاق: إذا قال لثلاث^(٥) نسوة: هذه أو هذه وهذه طالق، فالمذهب أن الثالثة تطلق^(٦) مع إحدى الأولتين^(٧)، وتخرج بالقرعة، وقيل: بل^(٨) يقرع بين الأولى وبين الأخريين^(٩) معاً، فإن وقعت القرعة على الأولى طلقت وحدها، وإن وقعت على الأخريين طلقتا^(١٠) جميعاً دون الأولى.

قلت: ومأخذ الخلاف: أن^(١١) التردد بأو في هذه المسألة، هل هو بين الأوليين^(١٢)، فتكون إحداهما المطلقة مع الثالثة، أو بين الأولى وحدها والأخريين^(١٣) معاً، فيكون الحكم ما ذكرنا^(١٤) ويكون التقدير على الأول^(١٥) إحدى هاتين طالق^(١٦) وهذه الثالثة طالق، أو يكون التقدير هذه أو هذه طالق، وهذه الثالثة طالق^(١٦) فطلاق^(١٧) الثالثة مقطوع به، والتردد في إحدى الأولتين؟

وعلى القول الثاني^(١٨) تقديره: هذه الأولى طالق، أو هاتان الأخريان طالقتان^(١٩) فالتردد بين طلاق^(١٨) الأولى وحدها^(٢٠)، وطلاق الأخريين^(٢١) معاً. وعلى القولين يطلق

(١) قوله، ساقطة من (ج و د).

(٢) في (ج): وهذه.

(٣) في (ج و د): ولا يصح.

(٤) في (د و هـ): كثير.

(٥) في (هـ): لثلاثة.

(٦) في (ج): الثالثة تطلق، وهو تصحيف.

(٧) هكذا في النسخ، والأولين أولى.

(٨) ليس في (هـ).

(٩) في (د): الأخريين.

(١٠) في (هـ): طلقاً.

(١١) في (ج و د): بأن.

(١٢) في (د): الأولتين.

(١٣) في (ج و د): الأخريين.

(١٤) في (ج و د): ما ذكرناه.

(١٥) في (ب): الأولى.

(١٦-١٦) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(١٧) في (ج و د): وطلاق.

(١٨-١٨) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(١٩) في (هـ): طالقان.

(٢٠) في (ب): وحده.

(٢١) في (ب و ج و د): الأخريين.

منهما اثنتان بالجملة، لكن على الأول تطلق إحدى الأولتين مع الثالثة ولا بُدَّ، وعلى الثاني تطلق إما الأولى وحدَّها، وإما الأخريان^(١)، فطلاق^(٢) الاثنتين على هذا القول هو على أحد تقديرين. والقول^(٣) الأول أرجح.

ورجحانه مستمد^(٤) من قاعدة عربية، وهي^(٥): أن خبر المبتدأ يجب أن يكون مطابقاً له في الجمع والإفراد، فتقول: الزيدون قائمون، ولا يجوز قائم، وزيد قائم، ولا^(٦) يجوز قائمون، وتقول: زيد أو عمرو قائم، ولا يجوز قائمان، لأن الإخبار عن أحدهما، وزيد وعمرو قائمان، ولا يجوز قائم، لأن الإخبار عنهما جميعاً، كما لا تقول^(٧): الزيدان قائم إلا بتقدير تكرار الخبر تقديراً، وهو خلاف الأصل.

إذا ثبت هذا، فتقدير^(٨) المسألة على القول الأول هذه أو هذه طالق وهذه، فالخبران مطابقان^(٩). وتقديرها على الثاني: هذه طالق، أو هذه^(١٠) وهذه طالق، فالخبر في الجملة الثانية غير مطابق، بل يجب أن يُقال^(١١): أو هذه^(١٢) وهذه طالقتان، لأن الإخبار بالطلاق عنهما جميعاً لا عن إحداهما^(١٣)، فهذا^(١٤) كشف المسألة. وإن بقي فيها عليك توقف فاستخرجه بالنظر^(١٥)، فإذا هو قد ظهر.

أما لو قال لإحدى زوجتيه أو أمته: أنت أو هذه طالق أو حرة، احتمال أن تطلق وتعتق المخاطبة تغليباً^(١٥) لجانب المخاطب^(١٦) لسبقه، واحتمل أن يقرع بينهما، قطعاً لإشكال التردد بالقرعة.

(١) في (ب و ج و د): الأخرتان.

(٢) في (أ و ج و د): وطلاق.

(٣) في (ج): القول.

(٤) في (ب): مشتمل.

(٥) في (ج): وهو.

(٦) في (د): لا.

(٧) في (هـ): يقول.

(٨) في (د): فتقرير.

(٩) في (هـ): متطابقان.

(١٠ - ١١) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(١١) في (د): يقول.

(١٢) في (ج): أحدهما.

(١٣) في (أ): وهذا.

(١٤) في (ج و د): بالنطق، وهو تحريف.

(١٥) في (د): تعليقاً.

(١٦) في (أ و ب و ج و د): الخطاب.

ومنه الحكم في قطاع الطريق المستفاد من قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ [المائدة: ٣٣]، فظاهر الآية أن الإمام مخير أي ذلك شاء فعل بهم^(١). وحكى ابن البنا في شرح الخرقى^(٢) هذا التخيير عن سعيد بن المسيب ومجاهد والحسن وعطاء^(٣). قلت: هو نظر إلى اقتضاء «أو» التخيير، ومنع الجمهور من حملها على التخيير، لأن القتل إذا جاز تركه لم يجز فعله احتياطا للدماء. وإلى^(٤) هذا أشار أحمد رحمه الله في رواية ابنه عبد الله بقوله: ومن أخاف السبيل ولم يقتل نفي، ولا يكون السلطان مخيرا في قتله. وهؤلاء حملوا «أو» في هذه الآية بهذا الدليل على التنوع، أي^(٥): إن عذاب المحاربين يتنوع بحسب تنوع أفعالهم.

فمذهب^(٦) أحمد أنه إن أخاف السبيل إخافة مجردة، نفي كما تقدم، وإن أخذ المال أخذاً مجرداً، قُطع فيما^(٧) يقطع فيه السارق، وإن قتل ولم يأخذ المال، قتل، وفي صلبه قولان. وإن قتل وأخذ المال، قتل وصلب، ومذهب الشافعي كذلك.

ومذهب أبي حنيفة رحمه الله أنهم إذا قصدوا قطع الطريق، وأخذوا^(٨) قبل أن يأخذوا^(٩) مالا، أو^(١٠) يقتلوا نفسا، حبسهم الإمام حتى يتوبوا^(١١)، وإن أخذوا^(١٢) من مال مسلم أو ذمي ما يقطع فيه السارق، قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإن قتلوا ولم

(١) بهم، ساقطة من (ج و د).

(٢) في (هـ): الحرفي، وهو تحريف.

(٣) في (ج): والعطاء، وهو تحريف.

(٤) في (ج و د): ولهذا.

(٥) أي، ساقطة من (ج و د).

(٦) في (هـ): فذهب.

(٧) في (هـ): مما.

(٨) في (ب و ج و د و هـ): فأخذوا.

(٩) في (هـ): يؤخروا.

(١٠) في (ج و د): ويقتلوا.

(١١) في (هـ): يتولوا.

(١٢) في (ج): أخذ.

يأخذوا مالاً، قتلوا حداً، لا يسقطه عفو أولياء من قتلوه، وإن قتلوا، وأخذوا المال، فالإمام مخير: إن شاء قتلهم، وإن شاء صلبهم ثلاثة أيام فما دون، يصلب أحدهم^(١) حياً، ويبعج^(٢) بطنه برمح حتى يموت، وإن شاء، قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وقتلهم وصلبهم.

ومنه أن موجب^(٣) العمد أحد شيئين: القصاص أو الدية، ومستنده قوله ﷺ: «فمن^(٤) قتل له قتيل بعد^(٥) اليوم، فأهله بين خيرتين: إما أن يقتلوا، أو يأخذوا العقل^(٦)»، وفي لفظ: «من^(٧) قتل له قتيل، فهو بخير النظرين، إما أن يعفو، وإما أن يقتل»^(٨) ولهذا الأصل فروع تقع في كتاب الجنایات.

ومن فروع التخيير أن العبد إذا جنى خطأ، فسيدة مخير بين فدائه و^(٩) تسليمه في الجنایة، فإن اختار فداءه، فالواجب عليه أقل الأمرين من قيمته، أو أرش جنایته^(١٠)، وله فداؤه بأيهما شاء، لأنه إن أدى أقلهما، فهو الواجب، وإن أدى أكثرهما^(١١)، فقد التزم ضرر الزيادة، وهو لا يمنع، وإن استوت القيمة والأرش، صار التخيير ضرورياً، إذ لا أقل، فيجب، ولا أكثر، فيلزم^(١٢) ضرورة، وإن سلمه، فأبى ولي الجنایة قبوله، وقال: بعه أنت، فهل يلزمه ذلك؟ فيه قولان: أشبههما: لا يلزمه، ويبرأ بالتسليم، لأنه مخير بين الأمرين، فيبرأ بأحدهما، كالتكفير بإحدى^(١٣) الخصال.

(١) في (هـ): أحدهما.

(٢) في (هـ): ينفخ.

(٣) في (ج): بوجب.

(٤) من قوله: فمن، إلى قوله: وفي لفظ، ساقط من (هـ).

(٥) من قوله: بعد، إلى قوله: قتيل، ساقط من (ب).

(٦) أخرجه من حديث أبي شريح العدوي الترمذي (١٤٠٦) في الديات: باب ما جاء في حكم ولي القتل

في القصاص والعفو، وقال: حديث حسن صحيح.

(٧) في (ج و د): ومن.

(٨) أخرجه من حديث أبي هريرة البخاري (١١٢) في العلم و(٢٤٣٤) في اللقطة و(٦٨٨٠) في الديات،

ومسلم (١٣٥٥) في الحج.

(٩) في (د): أو.

(١٠) في (أ): الجنایة.

(١١) في (ج): أكبرهما.

(١٢) في (أ): فيلتزم.

(١٣) في (ب و ج): بأحد.

ولو جنى العبد عمداً، فعفا الولي عن القصاص على رقبة العبد، فهل يملكه بغير رضا السيد؟ على قولين: أصحابهما لا يملكه^(١) بدون^(٢) رضاه، لأنه بالعفو عن القصاص صارت^(٣) جنايته كالموجة للمال، والسيد مخير بينه وبين تسليم العبد كما [٤١] سبق، وملك الولي لرقبته بدون رضا السيد ينافي التخيير، وما ذكرناه من هذا فروع مؤنسة بهذا الأصل، ليتبين للناظر كيف تفرع^(٤) الأحكام عن أصولها، واقتناصها منها. وثم فروع آخر^(٥) لم أذكرها^(٦) خشية الإطالة، وإنما ذكرت هذه المباحث اللغوية والشرعية في أثناء مسألة الواجب المخير قبل كمالها، لأن ذلك مناسب لقولنا: «ولأن^(٧) النص ورد في خصال الكفارة بلفظ «أو» وهي للتخيير والإبهام». قوله: «قالوا^(٨): فإن استوت الخصال^(٩)» إلى آخره.

هذا دليل القائلين^(١٠) بأن الواجب جميع الخصال. وتقريره: أن خصال الواجب المخير، إما أن تستوي في تحصيل^(١١) مصلحة المكلف أو لا تستوي؟ فإن استوت، بأن كانت مصلحته مثلاً في التكفير بالعتق مثل مصلحته^(١٢) في التكفير^(١٣) بالصيام والإطعام، لزم أن يكون جميعها واجباً، لأن اختيار التكفير ببعضها مع تساويها في المصلحة يكون ترجيحاً من غير مرجح، وهو محال، وإن لم يستو جميع في المصلحة، بل اختص بها بعض الخصال، أو ترجح فيها، مثل إن اختص العتق

(١) في (ب): لا يمكنه.

(٢) في (د): بغير.

(٣) في (هـ): لأنه بالعفو صارت جنايته.

(٤) في (د): يفرع.

(٥) آخر، ساقطة من (هـ).

(٦) في (أ و ب و ج و د): نذكرها.

(٧) في (أ و ب و ج و د): لأن.

(٨) في (أ و ب و ج و هـ): إن.

(٩) الخصال: ساقطة من (ب و ج) ، وفي (د): إن استوت الخصال بالإضافة إلى مصلحة المكلف...

الخ، وفي (هـ): إن استوت الخصال بالإضافة إلى مصلحة المكلف وجبت وإلا اختص بعضها بذلك

فيجب...

(١٠) في (د): للقائلين.

(١١) تحصيل، ساقطة من (هـ).

(١٢ - ١٣) ما بين القوسين ليس في (أ).

بمصلحة التكفير، أو كان أرجح في حصولها من الصيام والإطعام، وجب أن يتعين ذلك البعض^(١) فيكون هو الواجب عيناً لا^(٢) على التخيير.

(١) البعض، ساقطة من (أ).
(٢) في (هـ): عيناً على التخيير.

قلنا: مبني على وجوب رعاية الأصلح ، وعلى أن الحُسنَ والقُبْحَ ذاتيانِ ،
أو بصفةٍ ، وهما ممنوعانِ ، بل ذلك شرعيٌّ ، فللشرعِ فعلٌ ما شاء من تخصيصٍ
وإبهامٍ .

قوله : «قلنا: مبني» أي : قلنا هذا الدليل مبني على أصليين ممنوعين :
أحدهما: وجوبُ رعاية الأصلح للعباد على الله سبحانه وتعالى ، وهو أصل
ممنوع عندنا ، وكفيينا منعه في إبطال دليلكم المذكور ، وإن تبرعنا بمستند المنع ،
فيدل على بطلان رعاية الأصلح أنها لو وجبت على الله تعالى للزم أن خلق الكفار^(١) ،
وتسليط الشيطان^(٢) المضل ، والشهوات المستميلة لهم إلى الكفر والفسوق ، وافتقار
الفقراء منهم ، وتخليد الجميع في النار ، أصلح لهم ، وهو باطل بالضرورة ، وقد^(٣)
اضطر بعض المعتزلة في تمشية هذا الأصل إلى^(٤) أن التزم أن^(٥) تخليد الكفار في
النار أصلح لهم . ومذهب ينتهي إلى هذا الفساد لا يستحق جواباً . وحينئذٍ نقول : لا
نسلم أن القصد من التكليف بخصال الواجب المخير مصلحة المكلف ، حتى
ينظر^(٦) : هل تستوي^(٧) في حصوله مصلحته أو تتفاوت؟ بل القصد من ذلك التعبد
المحض . وإن سلمنا أن المقصود منه^(٨) مصلحة المكلف ، وجوباً على قولهم ، أو
تفضلاً^(٩) على قولنا ، لكن^(١٠) لا نلتزم أنها استوت في حصول أصل^(١١) المصلحة .
وفرض^(١٢) الله سبحانه وتعالى إلى المكلف اختيار بعضها ، فكان ذلك التفويض

(١) في (ج و د) : الكفارة .

(٢) في (أ) : السلطان ، وهو خطأ .

(٣) وقد ، ساقطة من (ج و د) .

(٤) إلى ، ساقطة من (أ) .

(٥) أن ، ساقطة من (ب و ج و د) .

(٦) في (أ) : تنظر .

(٧) في (د) : يستوي .

(٨) منه ، ساقطة من (ب) .

(٩) في (ب) : تفصيلاً .

(١٠) في (ب و ج و د و هـ) : لكننا نلتزم .

(١١) في (ج) : في أصل .

(١٢) في (ج) : وفرض .

هو المرجح ، فلا يلزمُ الترجيحُ من غير مرجح ، ودلُّ^(١) على التفويض^(٢) المذكور وروُدُ النص بلفظ «أو» المقتضية للتخيير في اللسان .

الأصل الثاني : أن حسن الفعل وقبح الفعل^(٣) عندهم ذاتيان بصفة^(٤) . أي : أن^(٥) الأفعال عندهم ، منها ما هو حسن لمعنى^(٦) ، أو وصف قائم^(٧) به^(٨) اقتضى كونه حسناً ، ومنها ما هو قبيح لوصف قام به^(٩) اقتضى^(٩) أحدهما حسن الصدق والآخر قبح الكذب . ولما كان من مذهبهم هذا ، اقتضى عندهم أن خصال الواجب المخير ، لا بد وأن تقوم بها أوصاف تقتضي حسنها ، فإن تساوت في تلك الصفات تساوت^(١٠) في الحسن ، وتحصيل المصلحة ، فيلزمُ إيجابُ جميعها ، وإن تفاوتت في صفاتها ، تعين منها الأرجحُ الأصحُّ^(١١) كما سبق تقريره .

وهذا الأصل ممنوع أيضاً عندنا ، بل حسنُ الأفعال وقبحُها مستفاد من أمر الشرع ونهيه ، لا من ذواتها ، ولا من صفات قامت بها . وهذا معنى قوله : «بل ذلك» يعني : الحسن والقبح «شرعي» «فللشرع فعلٌ ما شاء من تخصيص وإبهام» أي : من تعيين الواجب والتخيير^(١٢) فيه ، ولهذا مزيدُ تحقيق في آخر هذا الفصل إن شاء الله تعالى . تنبيه^(١٣) : قولنا على^(١٤) الحسن والقبح : ذاتيان بصفة^(١٥) ، هو منقول ثابت عن

(١) في (د) : وذلك .

(٢) في (أ) : التفضيل .

(٣) في (ب و هـ) : حسن الحسن وقبح القبيح ، وكذا جاء في هامش (آ) .

(٤) في (د) ، أو بصفة .

(٥) أن ، ساقطة من (هـ) .

(٦) في (د) : بمعنى .

(٧) في (د و هـ) : قام .

(٨ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (د) .

(٩) هكذا في الأصول ، وكان في الكلام انقطاعاً عما قبله .

(١٠) ساقطة من (ج و د) .

(١١) الأصلح ، ساقطة من (هـ) .

(١٢) في (ب) : التخيير .

(١٣) تنبيه ، ساقطة من (د) .

(١٤) على ، ساقطة من (آ) .

(١٥) في (د) : ذاتيان وبصفة .

الأصوليين، وفيه تناقض ننبه عليه إن شاء الله تعالى، وذلك أن^(١) المعتزلة والكرامية والبراهمة قالوا: الأفعال حسنة أو قبيحة لذاتها، ثم اختلفوا، فقال بعضهم: هي^(٢) كذلك من غير صفة، وقال بعضهم: بل هي كذلك بصفة كما شرحنا^(٣). وقال آخرون: هي قبيحة بصفة قامت بها، وهي حسنة لذاتها بغير صفة، والقولان الأخيران^(٤) يلزمهما التناقض، وذلك لأن معنى قولنا: هذا قبيح أو حسن لذاته أن علة قبحه و^(٥) حسنه ذاته وحقيقته، ومعنى قولنا: هذا حسن أو قبيح بصفة، أن علة حسنه أو قبحه صفة قامت به، فقولنا مثلاً: الكذب قبيح لذاته، أي: هو قبيح لكونه كذباً، وإذا قلنا^(٦) هو قبيح بصفة، معناه: هو قبيح لقيام صفة به أوجبت كونه قبيحاً، وهؤلاء يقولون: الأفعال قبيحة لذاتها بصفة^(٧)، وإسنادهم القبح إليها حكم عقلي، وقد جعلوا له علتين: ذوات^(٨) الأفعال وصفاتها القائمة بها، والحكم العقلي لا تتعدد علتة، ولا يجتمع على أثر واحد مؤثران عقلاً^(٩) لما تقرر^(١٠) في علم الكلام.

وحينئذ يقال: إن كانت الأفعال قبيحة لذاتها^(١١) ولصفة قامت بها، فهو تناقض، وإثبات الشيء مع ما يقتضي^(١٢) عدمه. وعلى هذا، فالصواب في عبارة المختصر أن يقال: «على أن الحسن والقبح ذاتيان أو بصفة»^(١٣) بلفظ «أو» وتكون لتنويع مذهبهم إلى أن الأفعال حسنة أو قبيحة لذاتها، وإلى أنها كذلك لأوصاف قامت بها. اللهم إلا أن يقال: ما ذكرتموه من التناقض إنما يلزم لو قلنا: الأفعال قبيحة لذاتها ولصفة،

(١) في (ج و د): لأن.

(٢) هي، ليست في (أ و ب و ج).

(٣) في (د): شرحناه.

(٤) في (د): الآخران.

(٥) في (د): أو حسنه.

(٦) قلنا، ساقطة من (أ).

(٧) بصفة، ساقطة من (ج و د)، وفي (هـ): قبيحة لذاتها حسنة بصفة.

(٨) في (أ): وذوات.

(٩) في (ج): عقداً، وهو تحريف.

(١٠) في (د): لما سبق مع تقرر علم الكلام، وفي (هـ): لما نقول.

(١١) في (ب و ج و هـ): إن كانت الأفعال قبيحة لذاتها فأما كونها قبيحة لذاتها وبصفة... الخ. وفي (د): أو لصفة.

(١٢) في (أ): نقبضه.

(١٣) في (ج): وبصفة وقد وردت العبارة في البلبل المطبوع على ما صوبه المؤلف هنا.

ونحن إنما قلنا: هي قبيحة لذاتها بصفة الباء لا باللام المفيدة للتعليل، وحينئذ يجوز أن تكون^(١) علة قبحها ذاتها. والصفة القائمة بها شرط، لا علة ثابتة، ولا^(٢) يجتمع على الأثر مؤثران، فلا^(٣) يلزم التناقض، وهذا اعتذار جيد عن السؤال المذكور، فتصح عبارة المختصر على ما هي عليه.

قلت: وأجاب الشيخ أبو محمد عن أصل دليلهم المذكور بجواب آخر، وهو أن تساوي الخصال في المصلحة، على تقدير تسليمه، يمنع من تعيين بعضها، للزوم الترجيح من غير مرجح^(٤)، وحصول المصلحة بواحد منها يمنع من إيجاب ما فوقه^(٥)، لأنه ضرر محض، حصلت المصلحة بدونه. فتعين أن الواجب واحد غير معين.

قلت: وليس للخصم هنا^(٦) إلا منع حصول المصلحة بواحد، لكنه بعيد لا سبيل إليه، للإجماع^(٧) عليه في الكفارة.

(١) في (أ و ب و ج و هـ): يكون.

(٢) في (أ و ب و هـ): فلا.

(٣) في (ج و د): ولا.

(٤) في (هـ): ترجيح، وهو تحريف.

(٥) في (ج و د): كلها.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): ها هنا.

(٧) في (ج و د): الإجماع.

قَالُوا: عَلِمَ مَا أُوجِبَ، وَمَا يَفْعَلُ الْمَكْلُفُ، فَكَانَ وَاجِبًا مُعَيَّنًا.
 قُلْنَا: عِلْمُهُ تَابِعٌ لِإِجَابِهِ، وَهُوَ غَيْرُ مُعَيَّنِ الْمَحَلِّ، وَإِلَّا لَعَلِمَهُ عَلَى خِلَافِ
 مَا هُوَ عَلَيْهِ، وَفِعْلُ الْمَكْلُفِ يُعَيِّنُ مَا لَمْ يَكُنْ مُتَعَيَّنًا.

قوله: «قالوا: علم ما أوجب»^(١) إلى آخره. هذا دليل القائلين بأن الواجب في
 المخير واحد معين.

وتقريره: أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما أوجبه على المكلف من خصال الواجب
 المخير، ويعلم^(٢) الخصلة التي يؤديها المكلف، فيكون معيناً في علم الله تعالى^(٣).
 قوله^(٤): «قلنا: علمه تابع لإيجابه»^(٥) إلى آخره. هذا جواب ما ذكره على تعيين
 الواجب.

وتقريره^(٦): أنا لا نمنع أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما أوجب، لكننا نقول: علمه
 تابع لإيجابه، لأن العلم يتبع المعلوم، أي: يتعلق به على ما هو عليه. وإيجابه
 سبحانه وتعالى غير معين المحل^(٧)، أي: محل الإيجاب، أي^(٨): متعلقه من أقسام
 الواجب غير معين، لأنه لم يقل: من حنث، فكفارة حنثه العتق بعينه مثلاً، والإطعام
 بعينه، بل قال: كفارته إطعام أو كسوة أو عتق، فثبت أن محل الإيجاب غير معين،
 إذ لو كان معيناً لعلمه على خلاف^(٩) ما هو عليه، لأنه مبهم في أقسام^(١٠) وهو

(١) في (هـ): قالوا، علم ما أوجب وما يفعل المكلف فكان معيناً.

(٢) في (ب و د و هـ): ويعلم ما الخصلة، وفي (ج): من خصال الواجب المخير ما الخصلة... الخ.

(٣) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٤) قوله، ساقطة من (أ و ج).

(٥) في (هـ): قلنا: علمه تابع لإيجابه وهو غير معين المحل، وإلا لعلمه على خلاف ما هو عليه. وفعل
 المكلف يعين ما لم يكن متعيناً.

(٦) سقطت «تقريره» من (هـ).

(٧) سقطت «المحل» من (هـ).

(٨) في (د): إلى متعلقه.

(٩) خلاف، ساقطة من (أ).

(١٠) في (د): في أقسامه.

سبحانه^(١) قد علمه معيناً، وذلك محال لاستلزامه انقلاب العلم جهلاً، فثبت أن الواجب المخير غير معين المحل، وهو المراد بكونه أوجب واحداً غير معين .
وأما فعلُ المكلف للعتق^(٢)، أو الإطعام، أو الكسوة، فليس فعلاً^(٣) لما كان معيناً^(٤) في علم الله سبحانه وتعالى، بل هو تعيين^(٥) لما لم يكن متعيناً^(٦)، وقد علم سبحانه وتعالى^(٦) أن المكلف سيعينه بفعله. فحاصلُ الجواب: أن الله سبحانه وتعالى علمه غير معين، وعلم أنه سيتعين^(٧)، والعلم أنه سيتعين^(٧) ليس في لفظ «المختصر» دلالة عليه.

ثم قال الغزالي: لو أتى المكلف بالجميع، أو ترك الجميع، كيف يصح أن يكون المعين واحداً في علم الله تعالى؟

قلت: فإن قلت^(٨): هذا لا يرد، لأن الخصم يقول: إنما يكون الواجب واحداً معيناً في علم الله سبحانه وتعالى، بالنسبة إلى من يعلم أنه سيعين واحداً بفعله، وكذلك من أتى بالجميع، فالمعين للوجوب^(٩) في حقه واحد، والزائد^(١٠) تطوع.

قلنا: فمن ترك الجميع، يلزم أن لا يجب عليه شيء أصلاً.

قلت: والذي رأيت^(١١) في جواب هذا السؤال هو هذا، وهو غير مرضي، ووجه

[٤٢] القدر فيه أن يقال: لا نسلم أن المكلف يعين بفعله ما لم يكن متعيناً^(١٢)، بل يؤدي

ما كان متعيناً^(١٢) في علم الله تعالى لوجهين:

أحدهما: أن المكلف أدى ما أوجب^(١٣) عليه بالإجماع، والذي أداه^(١٤) متعين في

(١) في (د و هـ): وتعالى.

(٢) في (هـ): العتق.

(٣) في (ج): قولاً.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (هـ) وفي البلب المطبوع: معيناً.

(٥) في (د): يعين.

(٦) في (د): وقد علم الله سبحانه، وفي (هـ): وقد علم الله سبحانه وتعالى.

(٧) في (أ و د): سيعين.

(٨) في (د و هـ): قيل.

(٩) في (ج و د): الوجوب.

(١٠) في (د): وللزائد.

(١١) في (هـ): رأيت.

(١٢ - ١٢) ما بين القوسين ليس في (آ و ج و د و هـ).

(١٣) في (ب و هـ): وجب.

(١٤) في (ج): أدا.

نفسه، وفي علم الله سبحانه وتعالى . فليكن ما أوجبه الله تعالى عليه^(١) كذلك، لأنه هو هو^(٢).

الثاني: أن الله سبحانه وتعالى حين^(٣) أوجبه، إما أن لا يكون علم عين ما يفعله المكلف، وهو باطل باتفاق علماء الشريعة على أن علم الله سبحانه وتعالى متعلق بجميع المعلومات، كُليها وجزئها، ماضياً وحالاً ومستقبلاً، أو علم عين ما يفعله المكلف، وحينئذ إما أن يكون متعلق الإيجاب هو عين متعلق العلم أو غيره، فإن كان متعلق الإيجاب عين متعلق العلم، فقد أوجبه معيناً، لأنه علمه معيناً، ومتعلقهما واحد، فالواجب معين. وإن كان متعلق الإيجاب غير متعلق العلم، لزم أن ما علمه غير ما أوجبه، فالمكلف إنما أدى المعلوم لا الواجب، وهو خلاف الإجماع على أنه أدى الواجب، هذان^(٤) الوجهان مقصودهما، وإنما اختلف طريق تقريرهما والعبارة فيهما.

والمختار في الجواب: أن الله سبحانه وتعالى يُوجبه^(٥) معيناً بالإضافة إلى علمه به^(٦)، مبهماً بالإضافة إلى علم المكلفين، لكن موضوع النظر في المسألة إنما هو الإيجاب أو الواجب بالإضافة إلى علم المكلفين لا^(٧) بالإضافة إلى علم الله سبحانه وتعالى. وهذا يُشبه ما سبق تقريره في تكليف المكروه، من أن الله سبحانه^(٨) وتعالى في خلقه تصريفين: تكويني يجري^(٩) عليهم فيه ما لا يطيقونه، وتكليفي لا يجري عليهم فيه إلا ما يطيقونه^(١٠).

وحاصل الجواب: أن ما اختص الله تعالى^(١١) به عنا، من علم وإرادة وغير ذلك ليس موضوعاً نظرنا، ولا يمتنع أن يُوجب علينا شيئاً معيناً في علمه، مبهماً في علمنا، ويكون من ذوات الجهتين.

(١) عليه، ساقطة من (أ).

(٢) في (د): لأنه هو الوجه، وفي (هـ): لأنه هو.

(٣) في (أ): لما، وعلى هامشها، حيث.

(٤) في (أ و ج): وهذان، والمثبت من (ب)، ولو كانت: هذان الوجهان ومقصودهما، لكان أنسب.

(٥) في (هـ): أوجبه.

(٦) به، ساقطة من (ب و د و هـ).

(٧) في (ج و د): المكلفين موضوع بالإضافة... الخ. وفي (هـ): المتكلفين.

(٨) سبحانه، ليست في (د).

(٩) في (ب): تفريقين يجري.

(١٠) في (هـ): إلا ما لا يطيقونه، وهو خطأ.

(١١) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

المسألة الثانية

وقت الواجب إما بقدر فعله، وهو المضيّق، أو أقلّ منه، والتكليف به خارج على تكليف المحال، أو أكثر منه، وهو الموسّع، كأوقات الصلوات عندنا، له فعله في أيّ أجزاء الوقت شاء، ولا يجوز تأخيرها إلى آخر الوقت، إلا بشرط العزم على فعله فيه، ولم يشترطه أبو الحسين. وأنكر أكثر الحنفية الموسّع.

الواجب المضيّق
والموسّع

«المسألة الثانية» من مسائل الواجب: «وقت الواجب»^(١) إما بقدر فعله» كالיום بالنسبة إلى الصوم «وهو» الواجب «المضيّق» أي: ضيق على المكلف فيه، حتى لا يجد سعة يؤخر فيها الفعل أو بعضه، ثم يتداركه، إذ كل^(٢) من ترك شيئاً منه لم يمكن^(٣) تداركه إلا قضاء، أو^(٤) يكون وقت الواجب أقلّ من قدر فعله كما يجب عشرين ركعة في زمن لا يسع أكثر من ركعتين، والتكليف به خارج على تكليف المحال المعروف بتكليف ما لا يطاق، إن جاز^(٥)، جاز التكليف بفعل لا يتسع وقته المقدر له، وإلا فلا^(٦)، لأنه فرد من أفراد ما لا يطاق، «أو» يكون وقت الواجب «أكثر» من قدر فعله «وهو»^(٧) الموسّع، كأوقات الصلوات عندنا، له فعله «أي: فعل الواجب من الصلوات «في أيّ أجزاء الوقت شاء» في أوله أو آخره أو وسطه، وما بين ذلك منه «ولا يجوز تأخيرها إلى آخر الوقت إلا بشرط العزم على فعله فيه» أي: في آخر الوقت، وهو قول الأشعرية والجبائي وابنه من المعتزلة «ولم يشترطه أبو الحسين» يعني العزم «وأنكر أكثر الحنفية الموسّع» وقالوا: وقت الوجوب^(٨) هو آخر الوقت، ثم اختلفوا في الفعل

(١) في (أ): الوجوب.

(٢) في (أ و ج و د و هـ): إذا بل.

(٣) في (د): لم يكن.

(٤) في (د): و، وهو خطأ.

(٥) في (ج و د): كان.

(٦) في (ج): ولا.

(٧) في النسخ عدا (د): فهو.

(٨) في (د): وقت الواجب.

الواقع قبل ذلك، فقال بعضهم: هو نفل^(١) يسقط الفرض^(٢) به، والكرخي منهم، تارة يقول بتعيين الواجب بالفعل، في أيّ أجزاء الوقت كان، وتارة يقول: إن بقي الفاعل مكلفاً إلى آخر الوقت كان ما فعله قبل ذلك واجباً، وإلا فهو نفل.

(١) في (ب): فعل، وفي (ج): نفل.
(٢) في (ب وج ود وه): به الفرض.

لَنَا: الْقَطْعُ بِجَوَازِ قَوْلِ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ: افْعَلِ الْيَوْمَ كَذَا، فِي أَيِّ جُزْءٍ شِئْتَ مِنْهُ، وَأَنْتَ مُطِيعٌ إِنْ فَعَلْتَ، وَعَاصٍ إِنْ خَرَجَ الْيَوْمُ وَلَمْ تَفْعَلْ، وَأَيْضاً، النَّصُّ قَيْدُ الْوَجُوبِ بِجَمِيعِ الْوَقْتِ، فَتَخْصِيصٌ بَعْضِهِ بِالْإِيجَابِ تَحْكُمٌ. قَالُوا: جَوَازُ التَّرْكِ فِي بَعْضِ الْوَقْتِ يُنَافِي الْوَجُوبَ فِيهِ، فَذَلَّ عَلَى اخْتِصَاصِ الْوَجُوبِ بِالْجُزْءِ الَّذِي لَا يَجُوزُ التَّرْكِ فِيهِ، وَهُوَ آخِرُهُ، وَجَوَازُ تَقْدِيمِ الْفِعْلِ عَلَيْهِ رُحْصَةً، كَتَعْجِيلِ الزَّكَاةِ.

قُلْنَا: مَعَ اشْتِرَاطِ الْعَزْمِ عَلَى الْفِعْلِ، لَا تُسَلِّمُ مَنَافَاةَ التَّرْكِ الْوَجُوبَ. قَالُوا: لَا دَلِيلَ فِي النَّصِّ عَلَى وَجُوبِ الْعَزْمِ، فَيُجَابُهُ زِيَادَةٌ عَلَى النَّصِّ. قُلْنَا: مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ، فَهُوَ وَاجِبٌ، وَأَيْضاً، لَمَّا حَرَّمَ الْعَزْمُ عَلَى تَرْكِ الطَّاعَةِ، حَرَّمَ تَرْكَ الْعَزْمِ عَلَيْهَا، وَفِعْلٌ مَا يَحْرُمُ تَرْكُهُ وَاجِبٌ، وَمَحْذُورٌ الزِّيَادَةُ عَلَى النَّصِّ، كَوْنُهُ نَسْخًا عِنْدَكُمْ، وَنَحْنُ نَمْنَعُهُ.

«لَنَا»^(١): الْقَطْعُ بِجَوَازِ قَوْلِ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ: افْعَلِ الْيَوْمَ كَذَا» مِثْلُ أَنْ قَالَ: ابْنَ لِي هَذَا الْحَائِطُ، أَوْ خَطَّ لِي هَذَا الثُّوبَ «فِي أَيِّ جُزْءٍ شِئْتَ مِنْهُ وَأَنْتَ مُطِيعٌ إِنْ فَعَلْتَ، وَعَاصٍ إِنْ خَرَجَ»^(٢) الْيَوْمُ وَلَمْ تَفْعَلْ» فَإِنْ كَانَ الْإِنْكَارُ لِعَوَازِهِ^(٣) عَقْلًا، فَهَذَا دَلِيلُ الْعَقْلِ قَاطِعٌ فِي جَوَازِهِ، وَإِنْ كَانَ الْإِنْكَارُ لَهُ شَرْعًا، فَدَلِيلُ الشَّرْعِ قَدْ دَلَّ عَلَيْهِ «أَيْضاً» وَذَلِكَ لِأَنَّ «النَّصَّ قَيْدٌ»^(٤) الْوَجُوبِ بِجَمِيعِ الْوَقْتِ» فِي قَوْلِهِ تَعَالَى^(٥): ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ^(٦) وَتَعَالَى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠]، وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْأَعْرَابِيِّ حِينَ^(٧) سَأَلَهُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ فَيَبِينُ لَهُ بِفِعْلِهِ فِي الْيَوْمَيْنِ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: «الْوَقْتُ مَا بَيْنَ

(١) فِي (د): قَوْلُهُ: لَنَا.

(٢) فِي (ج): خَرَجْتَ.

(٣) فِي (د): بِجَوَازِهِ.

(٤) فِي (ج وَد): فِيهِ وَكَلِمَةُ الْوَجُوبِ، لَيْسَتْ فِي الْبَلْبَلِ الْمَطْبُوعِ.

(٥) فِي (هـ): سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

(٦) سُبْحَانَهُ، لَيْسَتْ فِي (د).

(٧) فِي (ب): لَمَّا.

هذين^(١)» يعني : ما بين أول الوقت وآخره كما دل عليه الحديث، وإذا قيد النص الوجوب بجميع الوقت «فتخصيصُ بعضه» بأنه وقت الوجوب «تحكم»^(٢) على النص بالتخصيص .

«قالوا: جواز الترك» إلى آخره^(٣). هذا^(٤) حجة من أنكر الموسع، وهو أن جواز ترك الفعل^(٥) في بعض الوقت يُنافي وجوبه فيه، لأن الواجب في زمن لا يجوز تركه فيه، وإلا لكان الواجب غير واجب، وهو محال، فدل ذلك على اختصاص وجوب الفعل بالجزء الذي لا يجوز تركه فيه من الوقت، وهو آخره.

وأما جواز تقديم الفعل على آخر الوقت كفعل الصلوات في أول أوقاتها فهو رخصة، كتعجيل الزكاة قبل تمام الحول، العام والعامين، وتقديم الصلاة الثانية إلى وقت الأولى^(٦) بالجمع .

«قلنا: مع اشتراط العزم» إلى آخره^(٧)، أي: قلنا: جواز الترك في بعض الوقت يُنافي الوجوب فيه، مع اشتراط العزم على الفعل في آخره، أو^(٨) مع عدم اشتراطه . الأول: ممنوع، فإننا لا نسلم أن مع اشتراط العزم، يُنافي ترك الفعل في بعض الوقت وجوبه فيه، لأنَّ الترك إنما يُنافي الوجوب إذا خلا الوقت من الواجب أو بدله^(٩)، ومع اشتراط العزم لم يخلُ الوقت منهما، لأن تعجيل الفعل في أول^(١٠) الوقت وإن فات، لكن بدله - وهو العزم - لم يفت .

والثاني: وهو جواز الترك مع عدم اشتراط العزم، مسلم أنه يُنافي الوجوب، لكننا

(١) حديث صحيح أخرجه أحمد ١/٣٣٣، وأبو داود (٣٩٣)، والترمذي (١٤٩) من حديث ابن عباس، وله شاهد صحيح من حديث جابر عند أحمد ٣/٣٣٠، والنسائي ١/٢٦٣، والحاكم ١/١٩٥ .

(٢) في (ب): يحكم .

(٣) في (هـ): جواز الترك في بعض الوقت يُنافي الوجوب فيه، فدل على اختصاص الوجوب بالجزء الذي لا يجوز الترك فيه وهو آخره وجواز تقديم الفعل عليه رخصة كتعجيل الزكاة .

(٤) في (ج و د): وهذا .

(٥) في (د): جواز الترك في بعض ... الخ .

(٦) في (ج): الأول .

(٧) في (هـ): قلنا مع اشتراط العزم لا نسلم منافاة الترك للوجوب .

(٨) في (هـ): أي .

(٩) في (أ و ب و ج و د): وبدله .

(١٠) أول، ساقطة من (ج و د) .

لا نقول به .

«قالوا: لا^(١) دليل في النص»^(٢) إلى آخره، هذا منْعٌ لاشتراط العزم على الفعل .
وتقريره، أنه لا دليل في النص على وجوب العزم على الفعل في آخر الوقت إذا
ترك في أوله، لأن النصوص المذكورة في المواقيت إنما دلّت على إيقاع العبادة في
الوقت، فيوجب العزم زيادةً على النص، فيحتاج^(٣) إلى دليل .
«قلنا» يعني في^(٤) الدلالة على اشتراط العزم، وذلك من وجهين:
أحدهما: أن «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»^(٥)، والعزمُ ها هنا لا يتم
الواجبُ إلا به، فيكون واجباً .

أما الأولى^(٦): فسيأتي تقريرها في مكانها إن شاء الله تعالى^(٧) .
وأما الثانية: فتقرر^(٨) ببيان الوجه الثاني، وهو أنه «لما حُرِّمَ العزمُ على ترك
الطاعة، حُرِّمَ تركُ العزم عليها» فكما^(٩) يحرمُ عليه أن يعزمَ على ترك الصلاة عند
دخول وقتها، يحرم عليه أن يترك الان^(١٠) العزم على فعلها إذا دخل وقتها، لأن
التكليف الشرعي متوجه إلى الأبدان بالأفعال، وإلى القلوب بالنيات^(١١) والعزائم، ولأن
ترك العزم على الطاعة تهاونٌ بأمر الشرع، فيكون حراماً^(١٢) وإذا حُرِّمَ تركُ العزم على
الطاعة، كان العزمُ عليها واجباً، لأن «فعل ما يحرمُ تركه واجب» والحرام يجب تركه،

(١) لا، ساقطة من (ب).

(٢) في (د): لا دليل في النص على وجوب العزم... الخ، وفي (هـ): لا دليل في النص على وجوب
العزم، فيجابه زيادةً على النص.

(٣) في (د): فيحتاج.

(٤) في، ساقطة من (هـ).

(٥) في: (أ و ب و ج): إلا به واجب، وفي (هـ): لأنه واجب.

(٦) في (ج و د): لنا الأول.

(٧) في (هـ): سبحانه وتعالى.

(٨) في (ب): فتقريران الوجه والثاني، وفي (ج): فتقرر بيان الوجه الثاني، وفي (د): فتقرر بيان الوجه
الثاني.

(٩) في (ج): وكما.

(١٠) في (هـ): عليه العزم على... الخ.

(١١) ساقطة من (هـ).

(١٢) في (د): بالنداءات.

(١٣) في (ج و د): واجباً جزاءً لها... وهو خطأ.

ولا يمكن تركه إلا بفعل ضده، والحرام هنا ترك^(١) العزم، فيكون تركه بفعل العزم واجباً^(٢)، وهو المطلوب.

قوله: «ومحذورُ الزيادة على النص»^(٣) إلى آخره، هذا جوابٌ عن قولهم: إيجاب العزم زيادة على النص، ومعنى الجواب: أنه إن كان زيادة على النص، فإنه لا يضرنا، لأن المحذورَ منه كونُ الزيادة على النص نسخاً، وهو غير^(٤) جائز عندكم، ونحن نمنع ذلك، كما سيأتي في كتاب النسخ إن شاء الله تعالى^(٥).
واعلم أن للمانعين^(٦) من اشتراط العزم في الواجب الموسع أسئلة:
أحدها: أن المكلف إما أن يعزم على ترك العبادة في وقتها، فيكون عاصياً، أو على فعلها، فيكون مطيعاً، أو لا على تركها ولا فعلها، وهذه الحال^(٧) واسطة بين طرفين^(٨)، فلم قلتم: إنها حرام، مع^(٩) أن ترك العزم على الصلاة يساوي العزم على تركها؟

والجواب عن هذا، قد لاح مما سبق، ونزيده إيضاحاً بطريقي^(١٠) آخر، وهو أن العزم على العبادة من أسباب إيقاعها،^(١١) وإيقاعها واجب، وسبب الواجب واجب، وإنما قلنا: إن العزم عليها من أسباب إيقاعها^(١٢)؛ لأن سبب الفعل ما توصل به إليه، وأعان عليه. والعزم على العبادة يتوصل به إليها، ويُعين عليها، فيكون من أسبابها، فيكون^(١٣) واجباً.

ثم إن لنا منع تصور^(١٤) الوسطة المذكورة، وذلك لأن الشخص إن كان ساهياً^(١٥)

(١) في (هـ): تركه.

(٢) في (هـ): فيكون فعل العزم واجباً.

(٣) في (هـ): ومحذور الزيادة على النص كونه نسخاً عندكم، ونحن نمنعه.

(٤) غير، ساقطة من (ج و د).

(٥) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٦) في (ج): المانعين.

(٧) في (د): الحالة.

(٨) في (هـ): من طرفين.

(٩) مع، ليست في (هـ).

(١٠) بطريق، ساقطة من (د).

(١١ - ١٢) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(١٣) فيكون، ساقطة من (أ).

(١٤) في (هـ): توصل.

(١٥) في (ج): ذاهلاً هنا، وفي (د): إذا كان ذاهلاً.

أو غافلاً، فليس مكلفاً، وإن كان ذاكرةً متيقظاً عالماً بأنه مخاطب بالصلاة، فهذا لا يخلو من قصد يتعلق بها^(١)، فإما أن يتعلق قصده بأن يفعلها في آخر الوقت، أو بان لا يفعلها، والواسطة التي وسطتموها^(٢) مبنية على صلاة من قصد، وهو ممنوع.

السؤال الثاني: أن العزم إما^(٣) أن يكون بدلاً عن أصل الفعل، أو عن تعجيله، [٤٣] فإن كان بدلاً عن الفعل، لزم سقوطه بالكلية، وأن لا يجب فعله آخر^(٤) الوقت، لثلاث يجتمع^(٥) البدل والمبدل، وإن كان بدلاً عن تعجيل الفعل، فقد صار مخيراً بين تعجيله وتأخيره مع العزم على فعله آخر الوقت، فاستحالت المسألة، وانتقلت^(٦) إلى مسألة الواجب المخير، وزال الواجب الموسع بالكلية، وصارت المسألتان^(٧) واحدة.

والجواب: أن العزم بدل عن تعجيل الفعل، لا عن أصله، وهو مخير بين التعجيل، والتأخير مع العزم، وذلك لا يقتضي زوال الواجب الموسع بالكلية، ولا يُنافيه، بل الواجب الموسع ثابت، وله نظر إلى المخير من هذا الوجه، وتعلق به.

أو نقول: هو موسع من وجه، مخير من وجه، وإذا ثبت التخيير، انبنى عليه التوسيع. وسنبين إن شاء الله تعالى^(٨) أن بين الموسع والمخير^(٩) وفرض الكفاية قدراً مشتركاً^(١٠)، تصير جميعها من جهته^(١١) من باب واحد.

السؤال الثالث: أن وجوب العزم على فعل الطاعات من أحكام الإيمان العامة، لا^(١٢) من خصائص الواجب الموسع.

والجواب: أن هذا لا ينفي اشتراطه وبدليته في الواجب الموسع^(١٣) إما من

- (١) في (ج و د): به.
- (٢) في (أ و هـ): وصفتموها، وفي (ج و د): وصفوها.
- (٣) إما، ساقطة من (ج).
- (٤) في (د): في آخر.
- (٥) في (أ و ب و ج): يجمع.
- (٦) في (د): وانتقلت.
- (٧) في الأصول: المسألتين.
- (٨) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.
- (٩) في (ب و هـ): المخير والموسع.
- (١٠) في (ب و هـ): قدر مشترك.
- (١١) في (أ و ج): جهة، وفي (د): يصير جميعها من جهة.
- (١٢) في (ج): لأن من.
- (١٣) في (ج): للموسع.

الجهة^(١) العامة، وهي جهة كون الواجب إيماناً، أو من أعمال^(٢) الإيمان، أو من
الجهة^(١) الخاصة، وهي كونه شرطاً، وبدلاً في الموسع، ويكون ثبوته بشيئين^(٣): عام
وخاص.

(١) في (أ): جهة.

(٢) في (د): الأعمال.

(٣) في (هـ): بسبين.

قَالُوا: نَدَبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لَجَوَازِ تَرْكِهِ فِيهِ . وَاجِبٌ فِي آخِرِهِ لِعَدَمِ ذَلِكَ .

قُلْنَا: النَّدَبُ يَجُوزُ تَرْكُهُ مُطْلَقًا، وَهَذَا بِشَرَطِ الْعِزْمِ عَلَى فِعْلِهِ، فَلَيْسَ بِنَدَبٍ، بَلْ مُوسَّعٌ فِي أَوَّلِهِ مُضَيِّقٌ عِنْدَ بَقَاءِ قَدْرِ فِعْلِهِ .
قَالُوا: لَوْ غَفَلَ عَنِ الْعِزْمِ وَمَاتَ، لَمْ يَعْصِ .
قُلْنَا: لِأَنَّ الْغَافِلَ غَيْرُ مَكْلَفٍ، حَتَّى لَوْ تَنَبَّهَ لَهُ، وَاسْتَمَرَّ عَلَى تَرْكِهِ عَصَى .

«قَالُوا: نَدَبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ»^(١) إِلَى آخِرِهِ، هَذَا دَلِيلٌ آخِرٌ لَهُمْ .
وَتَقْرِيرُهُ: أَنَّ الْمَوْسَّعَ مَنْدُوبٌ^(٢) فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهُ فِيهِ، وَكُلُّ مَا جَازَ تَرْكُهُ فِي وَقْتٍ، فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ فِيهِ . وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّهُ غَيْرُ وَاجِبٍ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، فَهُوَ وَاجِبٌ فِي آخِرِهِ، لِعَدَمِ ذَلِكَ، أَي: لِعَدَمِ جَوَازِ تَرْكِهِ، وَهُوَ الْمَطْلُوبُ .
وَاعْلَمْ أَنَّ فِي تَقْرِيرِ الدَّلِيلِ^(٣) الْمَذْكُورِ نَظْرًا لَفْظِيًّا، وَهُوَ أَنَّ وَجْهَ تَقْرِيرِهِ عَلَى لَفْظِهِ، أَنَّ الْمَوْسَّعَ نَدَبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهُ، وَمَا جَازَ تَرْكُهُ، فَهُوَ نَدَبٌ، لَكِنَّهُ يَبْطُلُ بِالْمَبَاحِ وَالْمَكْرُوهِ وَالْحَرَامِ، إِذْ كُلُّهَا يَجُوزُ تَرْكُهَا، وَلَيْسَتْ نَدَبًا، وَوَجْهَ تَصْحِيحِهِ، مَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ فِي تَقْرِيرِهِ، وَهُوَ أَنَّ مَعْنَى قَوْلِنَا: نَدَبٌ^(٤): أَنَّهُ غَيْرُ وَاجِبٍ^(٥)، فَتَقْرِيرُهُ إِذَا هَكَذَا:

الْمَوْسَّعُ غَيْرُ وَاجِبٍ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهُ فِيهِ، وَكَلِمَا جَازَ تَرْكُهُ فَهُوَ غَيْرُ وَاجِبٍ .

«قُلْنَا»: لَا نَسَلِّمُ أَنَّهُ نَدَبٌ فِي أَوَّلِهِ، وَلَا أَنَّهُ غَيْرُ وَاجِبٍ . قَوْلِكُمْ: لِأَنَّهُ يَجُوزُ تَرْكُهُ^(٦)، قُلْنَا^(٧): مُطْلَقًا أَوْ بِشَرَطِ الْعِزْمِ . الْأَوَّلُ مَمْنُوعٌ، وَالثَّانِي مُسَلِّمٌ . وَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ أَنَّ

(١) فِي (هـ): نَدَبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لَجَوَازِ تَرْكِهِ فِيهِ، وَاجِبٌ فِي آخِرِهِ، لِعَدَمِ ذَلِكَ .

(٢) فِي (هـ): مَنْدُوبًا، وَهُوَ خَطَأٌ .

(٣) فِي (د): فِي تَقْرِيرِ هَذَا الدَّلِيلِ .

(٤) نَدَبٌ، سَاقِطَةٌ مِنْ (د) .

(٥) فِي (هـ): وَاجِبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ .

(٦ - ٦) مَا بَيْنَ الْقَوْسَيْنِ سَاقِطٌ مِنْ (هـ) .

(٧) قُلْنَا، سَاقِطَةٌ مِنْ (د) .

يكون ندباً^(١)، لأن الندب يجوز تركه مطلقاً، والموسّع إنما يجوز تركه بشرط العزم على فعله، فليس بندب، بل موسّع في أوله لجواز تركه، مضيق^(٢) في آخره عند بقاء قدر فعله.

وذلك لأن الفعل: إما أن يُعاقب على تركه مطلقاً، وهو المضيق^(٣)، أو لا يُعاقب على تركه مطلقاً، وهو الندب، أو يُعاقب على تركه في جميع الوقت لا في بعض أجزائه، وهو الواجب الموسع.

وسميناها واجباً للحقوق^(٤) العقاب على تركه بالجملة، وسميناها موسّعاً لحصول التوسعة في وقته عن^(٥) قدر فعله، وعلى المكلف في جواز تأخيره في بعض أجزاء وقته.

«قالوا^(٦): لو غفل عن العزم ومات^(٧) لم يعص». أي: ولو^(٨) كان العزم واجباً لعصى بموته وهو تارك له، لأن تارك الواجب عاصٍ.

قلنا: إنما لم يعص بذلك، لأن الغافل^(٩) غير مكلف، لما سبق في مسألة النائم والناسي، حتى إن هذا الغافل^(٩) لو تنبه للعزم واستمر على تركه عصى، لما سبق تقريره في وجوب العزم. وتارك الواجب إنما يكون عاصياً إذا لم يكن معذوراً. وهذا معذور بالغفلة، فلا يكون عاصياً.

(١) في (ج و د): به ندباً.

(٢) في (هـ): مضيق.

(٣) في (ج): الضيق.

(٤) في (ب و ج و د): للخوف والعقاب.

(٥) في (هـ): على.

(٦) في (د): قوله: قالوا.

(٧) في (هـ): لو غفل على العزم ثم مات.

(٨) لو كانت «لو» بدون واو لكان أولى.

(٩) في (ج): العاقل، وهو خطأ.

المسألة الثالثة

إذا مات في أثناء الموسع ، قبل فعله وضيق وقته ، لم يمت عاصياً ، لأنه فعلٌ مباحاً ، وهو التأخير الجائز . لا يُقال : إنما جاز بشرط سلامة العاقبة ، لأننا نقول : ذلك غيبٌ ، فليس إلينا ، وإنما الشرط ، العزم والتأخير إلى وقت يغلب على ظنه البقاء إليه ، فلو أخره مع ظن الموت قبل الفعل ، عصى اتفاقاً ، فلو لم يمت ، ثم فعله في وقته ، فالجمهور على أنه أداء لوقوعه في وقته . وقال القاضي أبو بكر : هو قضاء ، لأنه تضييق عليه بمقتضى ظنه الموت قبل فعله ، ففعله بعد ذلك خارج عن الوقت المضيق . وقد ألزم وجوب نية القضاء ، وهو بعيد ، إذ لا قضاء في وقت الأداء ، وأنه لو اعتقد قبل الوقت انقضاءه ، عصى بالتأخير وله التزامه ومنع وقت الأداء في الأول ، وتعصيته في الثاني ، لعدوله عما ظنه الحق . والظن مناط التعبد ، بدليل عدم جواز تقليد المجتهد مثله .

«المسألة الثالثة»

لم يمت المكلف
قبل أداء الواجب
الذي ضاق وقته

«إذا مات»، يعني المكلف «في أثناء» وقت الواجب «الموسع قبل فعله، وضيق وقته» مثل أن مات بعد زوال الشمس، وقد بقي من وقت الظهر ما يتسع لفعلها، ولم يصلها «لم يمت عاصياً، لأنه فعل مباحاً وهو التأخير الجائز» بحكم^(١) توسيع^(٢) الوقت .
أما لو أخره حتى ضاق الوقت عن فعله، مثل أن مات ولم يبق من الوقت^(٣) ما يتسع^(٤) إلا لأقل^(٥) من أربع ركعات، فإنه يموت عاصياً .
والتحقيق: أن يكون عصابه مقدراً بقدر ما أخره حتى ضاق الوقت عنه . إن^(٦)

(١) في (ج): الحكم يحكم، وهي زيادة لا مكان لها.

(٢) في (د): توسع.

(٣) من الوقت، ليس في (أ و ج و د و هـ).

(٤) في (د): يسع.

(٥) في (ج و د): أقل.

(٦) في (د): بأن.

ضاق عن ركعة أو ركعتين أو ثلاث، كان عاصياً بحسب ذلك، ولا يُجعل في معصيته كمن فوّت الواجب كُله.

قوله: «لا يقال» إلى آخره^(١)، هذا إيراد اعتراض^(٢) على ما ذكر، والجواب عنه. وتقريره: أن يقال: «إنما جاز» التأخير في الموسع «بشرط سلامة العاقبة» وهو أن يبقى إلى آخر الوقت، فيفعل الواجب، أما مع موته قبل ذلك، فمن أين لنا جواز التأخير؟

وجوابه^(٣): «أنا نقول: ذلك» يعني سلامة العاقبة «غيب، فليس» يعني الغيب «إلينا» أي: لم نكلف علمه، ولا بناء الأحكام عليه، إذ لا نعلم^(٤) هل يبقى إلى آخر^(٥) الوقت، فيفعل^(٦) الواجب أو لا؟ ولا^(٧) يجوز لنا لو سألنا^(٨) أن نعلق الجواب، فنقول^(٩): إن كان في علم الله تعالى أنك تعيش إلى آخر الوقت، جاز لك التأخير، وإلا فلا، لأنه إحالة له^(٩) على الجهالة، ولا^(١٠) يحضّل له البيان، وإنما سأل لبيّن له.

قوله: «وإنما الشرط» إلى آخره، أي: ليست سلامة العاقبة بشرط^(١١) في جواز تأخير الموسع، وإنما الشرط «العزم» فيه كما سبق «والتأخير إلى وقت يغلب على ظنه البقاء إليه» كأواخر أوقات الصلاة^(١٢) بالنسبة إلى فعلها، وإلى شعبان بالنسبة إلى قضاء^(١٤) رمضان في حق شاب، أو شيخ صحيح الجسم، ليس به سبب علة، والسنة

(١) في (هـ): لا يقال إن ما جاز بشرط سلامة العاقبة، لأننا نقول ذاك غيب، فليس إلينا.

(٢) في (هـ): إعراض.

(٣) وجوابه، ساقطة من (د).

(٤) في (د) يعلم.

(٥) مكررة في (ج).

(٦ - ٦) ساقط من (ج).

(٧) في (هـ): أو لا.

(٨) في (آ و ب و ج و هـ): سئلنا.

(٩) له، ساقطة من (د).

(١٠) في (هـ): فلا.

(١١) في (د): وإنما الشرط العزم... الخ، وفي (هـ): وإنما الشرط العزم والتأخير إلى وقت يغلب على ظنه البقاء إليه.

(١٢) في (ب و ج و د): شرط، وفي (هـ): شرطاً.

(١٣) في (د): الصلوات.

(١٤) في (ج): قضا، وهو تحريف.

والسنتين بالنسبة إلى الحج في حق الشاب^(١)، ونحوه .
وبالجملة : يَخْتَلِفُ الظن باختلاف الأحوال ، وقوى الرجال ، فإذا غلب على ظنه
البقاء إلى وقت ، جاز تأخير الموسع إليه بمقتضى الظن ، وهو دليل شرعي ، ومستند^(٢)
مرضي .

قوله : «فلو أخره مع ظن الموت»^(٣) إلى آخره ، أي : لو أخر الموسع عن أول وقته ،
مع ظنه أنه يموت قبل أن يفعله ، مثل أن ظن أنه يموت^(٤) بعد الزوال بقدر فعله^(٥) أربع
ركعات ، فأخره مع ذلك ، ولم يُبادر بفعله من أول^(٦) وقته ، عصى بمجرد هذا التأخير
باتفاق الأصوليين ، لأنه أخر الواجب في وقته مع القدرة على فعله ، وظن موته^(٧) في
أول الوقت^(٨) ، وعدم استدراكه بعد ذلك ، فصار كمن عنده وديعة ، فترك إزالتها من
مكان ظن أن النار ستأتي عليها فيه^(٩) فتحرقها ، ومناطق الإثم والمعصية ترك إحراز
الواجب الموسع^(١٠) ، مع ظن فواته .

قوله : «فلو لم يمت»^(١١) إلى آخره ، أي : فلو أخر الواجب الموسع مع ظن فواته
بالموت ، ثم بان خطأ^(١٢) ظنه فلم يمت ، ثم فعل الواجب في الوقت ، فالجمهور على^(١٣) أنه
أداء لوقوعه في وقته^(١٤)

(١) في (ج) : الصاب ، وهو تحريف ، وفي (د) . العبادات .

(٢) في (د و هـ) : مسند .

(٣) في (هـ) : فلو أخره مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقاً ، فلو لم يمت ثم فعله في الوقت ، فالجمهور
على أنه أداء لوقوعه .

(٤) في (أ و ب و ج) : مع ظن أنه يموت بعد الزوال . . . الخ ، وفي (هـ) : مع ظن أنه يموت قبل فعله مثل أن
ظن أن يموت بعد الزوال . . . الخ .

(٥) في (ب و د) : فعل ، وهي ساقطة من (هـ) .

(٦) في هامش (أ) : بفعله في أول الوقت .

(٧) في (ب و هـ) وعلى هامش (آ) : فواته .

(٨ - ٨) ما بين القوسين ليس في (ج و د و هـ) .

(٩) فيه ، ساقطة من (هـ) .

(١٠) الموسع ، ساقطة من (ب و ج و د و هـ) .

(١١) في (هـ) : فلو لم يمت ثم فعله في وقت ، فالجمهور على أنه أداء ، لوقوعه في وقته .

(١٢) في (هـ) : خلافه .

(١٣) ليست في (أ و ب و ج و هـ) .

(١٤) في (هـ) : أداء في وقته لوقوعه .

«وقال^(١) القاضي أبو بكر: هو قضاء، لأنه تضيّق عليه بمقتضى ظنه الموت قبل فعله»، أي: لما غلب على ظنه أنه يموت قبل^(٢) فعله، صار مضيقاً في حقه بمقتضى^(٣) ظنه ذلك، وصار^(٤) كأن آخر وقته هو أول الوقت الذي ظن أنه يموت فيه، فصار فعله له بعد ذلك خارجاً عن الوقت المضيق، أشبه ما لو فعله بعد خروج الوقت الأصلي المقدر له^(٥) شرعاً، وهو عند صيرورة^(٦) ظل الشيء مثله في الظهر. ومأخذ الخلاف: أن الملاحظ^(٧) هنا هو تصرف الشرع في تقدير الوقت في الأصل، أو تصرفه^(٨) في التعبد بالظن، لأننا^(٩) إن لاحظنا الأول، فالوقت الأصلي باق، وألغينا ظن الموت قبل الفعل لتبين بطلانه، وإن^(١٠) لاحظنا الثاني، فقد عصي بمقتضى ظنه المذكور، واستقر الحكم عليه، وانتقل الحكم من التقدير الشرعي إلى مقتضى التعبد الاجتهادي الظني.

قوله: «وقد ألزم^(١١) إلى آخره، أي: وقد ألزم القاضي أبو بكر على ما ذهب إليه نية القضاء^(١٢) وهو بعيد» أي: ألزمه الأصوليون، فقالوا له^(١٣). إذا قلت: إن هذا الفعل قضاء، لزمك أن تُوجب إيقاعه بنية القضاء، وهو بعيد، لأن وقت الأداء بأصل الشرع باق^(١٤)، ولا قضاء في وقت الأداء، لأن الأداء والقضاء متنافيان، كما سيأتي في^(١٥)

-
- (١) في (د): فقال.
(٢) في (ج و د): فهل، وهو تحريف.
(٣) في (أ): مضيقاً عليه بمقتضى.
(٤) في (هـ): فصار.
(٥) ليست في (أ و ب و ج و هـ).
(٦) في (ج و هـ): ضرورة، وهو تحريف.
(٧) في (هـ): الملاحظة.
(٨) في (هـ): أو يصرفه.
(٩) لأننا، ليست في (أ و ب و هـ).
(١٠) في (ج): ولأن.
(١١) في (هـ): وجوب نية القضاء، وهو بعيد. إذ لا قضاء في وقت الأداء.
(١٢) في (هـ): على ما ذهب إليه نية القضاء.
(١٣) له، ليست في (هـ).
(١٤) باق، ساقطة من (ج).
(١٥) في، ساقطة من (هـ).

بيانهما إن شاء الله تعالى^(١).
 قوله: «وأنه^(٢) لو اعتقد^(٣) قبل الوقت انقضاءه» إلى آخره^(٤)، أي: وألزم أبو بكر أيضاً على ما ذهب إليه، أن المكلف لو اعتقد قبل دخول الوقت انقضاء الوقت^(٥)، مثل أن ظن قبل زوال الشمس^(٦) أن وقت الظهر قد انقضى، أن يكون عاصياً بالتأخير الذي غلب على ظنه أنه فعله^(٧) من أول الوقت إلى آخره، مع أن ذلك لا حقيقة له، إنما هو على شيء^(٨) غلط فيه وهمه، ووقت العبادة لم يدخل بعد، ولم يخاطب بفعلها في نفس الأمر بعد. حتى لو صلى حينئذ ينوي فريضة الوقت انقلبت^(٩) نفلاً، لعدم [٤٤] مصادفتها وقتها، فالقول بتعصيته مع^(١٠) هذا بعيد جداً^(١١).

قوله: «وله التزامه» إلى آخره^(١٢)، أي: لأبي بكر التزام ما ألزمه من الأمرين المذكورين، وهما وجوب نية القضاء فيما يفعله هذا الشخص، وتعصيته فيما إذا اعتقد قبل الوقت انقضاءه.

«ومنع»، أي: وله منع «وقت الأداء في الأول، وتعصيته في الثاني».
 أي: له أن يقول في الإلزام الأول: لا أسلمُّ أن وقت الأداء باق، حتى يكون إيجابى نية^(١٣) القضاء فيه عليه^(١٤) بعيداً، بل وقت الأداء خرج بمقتضى ظنه أن هذا

-
- (١) في (د و هـ): سبحانه وتعالى .
 (٢) في (أ): فإنه .
 (٣) لو، ساقطة من (ب و ج).
 (٤) في (هـ): وأنه لو اعتقد قبل الوقت انقضاءه، عصى بالتأخير.
 (٥) في (د): انقضاءه .
 (٦) في (أ): قبل الزوال .
 (٧) في (ب و هـ): يفعله، أما في (ج و هـ): فالكلمة ساقطة .
 (٨) في (ج و د و هـ): كل شيء .
 (٩) في (أ): انقلب .
 (١٠) مع، ساقطة من (أ) .
 (١١) جداً، ساقطة من (هـ) .
 (١٢) في (هـ): وله التزامه، ومنع وقت الأداء الأول، وتعصيته في الثاني، لعدوله عما ظنه الحق والظن مناط التعبد .

- (١٣) في (ج و د): بنية، وهي ليست في (هـ) .
 (١٤) في (ب و هـ): عليه فيه، وفي (ج و د): عليه بعيداً، بإسقاط فيه .

الزمن^(١) الذي بقي هو آخر حياته، فإذا^(٢) كذب ظنه، واستمرت حياته، صار كما لو مات، ثم عاش في الوقت، فإنه يفعل الصلاة بتكليف ثان، منقطع عن الأول، فكذلك ما هنا، ينقطع حكم الأداء بظن الموت، ويتضيّق الوقت^(٣) عليه بذلك، وتكون حياته فيما بعد ذلك، كالمستجدة في زمن مستأنف، ونشأة ثانية.

وله أن يقول في الإلزام الثاني: يعصي بالتأخير الذي ظنه إلى آخر الوقت - ولم يكن الوقت قد دخل بعد - لعدوله عما ظنه الحق في الصورتين، وهو أنه ظن في الصورة الأولى أن الواجب لم يبق من وقته إلا قدر فعله، فلما عدل عنه بالتأخير، صار مخالفاً، فتجري عليه أحكام من ظن الحق ظناً صحيحاً مطابقاً، ثم عدل عنه، وكذلك في الصورة الثانية، ظن أنه قد أحرّ الواجب^(٤) حتى خرج وقته، فجرى عليه حكم من خالف الظن المطابق، لأن الظن مناط التعبد^(٥)، أي: متعلق التعبد، لأن الشرع علق التعبدات بوجود الظنون، وإن لم^(٦) تكن مطابقة في نفس الأمر، فقال مثلاً: إذا غلب على ظنكم أن هذه جهة القبلة فصلُّوا إليها، وإن كانت غيرها، ولو وطىء أجنبية يظنها زوجته لم يآثم، ولو وطىء زوجته يظنها أجنبية آثم، وإنما يسقط الحد لمصادفة^(٧) المحل القابل، كل هذا تعليقاً للأحكام بالظن والاعتقاد.

وبالجملة، فقد أريقت الدماء، واستبيحت الفروج، وملكت الأموال شرعاً، بناءً على ظواهر النصوص، والعمومات والأقيسة وأخبار الأحاد، والبيئات المالية. وإنما يفيد ذلك جميعه الظن، وليس الأمران اللذان لي في هذه المسألة بأشد من ذلك كله، فيثبتان بمقتضى ظن المكلف المذكور، الذي جعل هو وحقيقته^(٨) مناطاً للأحكام شرعاً.

(١) في (د): القدر.

(٢) في (ج و د): وإذا.

(٣) في (هـ): الواجب.

(٤) في (ب و ج و د): الوقت.

(٥) في (هـ): التعذر.

(٦) لم، ساقطة من (هـ).

(٧) في (د): لمصادفته.

(٨) في (د): وجنسه.

قوله: «بدليل عدم جواز تقليد المجتهد مثله»^(١) هذا تقرير لكون الظن مناط التعبد، أي: يدل على أن الظن مناط التعبد أن^(٢) المجتهد لا يجوز له تقليد مجتهد مثله^(٣)، كما ذكر في آخر «المختصر»، ويأتي تقريره إن شاء الله سبحانه وتعالى. وما ذاك^(٤) إلا لأن ظن^(٥) المجتهد جعل مناطاً لتعبده، فأى شيء غلب على ظنه بدليل شرعي، كان ذلك هو حكم الله في حقه. والذي يغلب على ظن غيره من المجتهدين ليس بحكم^(٦) الله تعالى في حقه، بل في حق من غلب على ظنه، لجواز تفاوت^(٧) الاجتهادين^(٨) بأن يخطيء أحدهما، ويصيب الآخر، فالزم^(٩) كل منهما مقتضى اجتهاده، لأنه كسبه، فهو أحق به. له غنمه، وعليه غرمه. فكذلك^(١٠) نقول^(١١) في حق هذا المكلف المذكور: يلزمه مقتضى ظنه، لأنه مناط تكليفه، بدليل شواهد الشريعة، فهو حكم الله تعالى^(١٢) في حقه، دون ما ثبت في حق غيره من المكلفين. وذكر الأمدئي في الرد على القاضي أبي بكر طريقة أخرى، وهي أن جميع الوقت كان وقتاً للأداء قبل ظن المكلف بتضييقه^(١٣) بالموت، والأصل بقاء ما كان على ما كان، ثم ظن المكلف المذكور إنما أثر في تأثيمه بالتأخير، ولا يلزم من تأثيمه بالتأخير مخالفة الأصل المذكور، وهو بقاء الوقت الأصلي وقتاً للأداء في حقه، كما لو أخر الواجب الموسع من غير عزم^(١٤)، فإن وقت الأداء الأصلي باقٍ^(١٥) في حقه، وقد وافق القاضي على ذلك.

(١ - ١) ما بين القوسين ليس في (ج و د).

(٢) في (ب و هـ): لأن.

(٣) في (ج): ذلك. وفي (د): ما ذاك.

(٤) في (هـ): الظن.

(٥) في (د و هـ): حكم.

(٦) في (د): لتفاوت.

(٧) في (ج): الاجتهاد من، وهو تحريف. وفي (د): الاجتهاد من باب أن يخطيء.

(٨) في (أ و ب): فالزام. وفي (هـ): فيلزم.

(٩) في (ب و ج): فلذلك.

(١٠) في (هـ): يقول.

(١١) في (هـ): سبحانه وتعالى.

(١٢) في (ب و د و هـ): بتضييقه.

(١٣) في (ب): عموم.

(١٤) في (ج): بات.

قلتُ: وهذا قد لاح منه متزَع صعب على القاضي . وهو أن الأداء والقضاء ونحوه ، من باب خطاب الوضع ، والإثم على التأخير من باب خطاب التكليف ، وظن المكلف إنما يناسب تأثيره في الأمور التكليفية ، فيقلب^(١) حقائقها ، لأنها أمور تقديرية أو إلزامية ، كالإثم والثواب ، فجاز أن تتبع الظنون والاعتقادات ، أما الأمور الوضعية كأوقات الصلاة والصيام والحج ونحوها ، فلا يقوى ظن المكلف على قلب حقائقها . ولا شك أن قول القاضي : إن بمقتضى ظن هذا المكلف صار وقت الأداء^(٢) الأصلي وقت قضاء^(٣) في حقه هو^(٤) قلبٌ لحقيقة أمرٍ وضعي ، ولا دليل على ثبوته . أما الصورة التي قاس عليها الأمدي ، وهي تأخير الموسع بدون العزم ، فللقاضي أن يفرق بينهما ، بأن هذا المكلف لما أخر الواجب مع ظن الموت قبل فعله ، حصل هنا ظن ناسب أن يترتب عليه حكم شرعي ، والظن أمر وجودي . بخلاف ما إذا أخر الواجب تاركاً للعزم على فعله ، فإنه قد عصى معصية عدمية ، وهو مع ذلك يعتقد تحريمها ، فلا يقوى على مناسبة تغيير^(٥) أمرٍ وضعي ، بخلاف الظن الوجودي ، الذي يعتقد أنه^(٦) مناط تكليفه ، وأمانة أحكام الشرع في حقه ، والله أعلم .

تنبيه : نحن إلى الآن في الكلام على الواجب الموسع وفروعه ، بحسب تقرير ما في «المختصر» ، فلنذكرها هنا^(٧) فيه أبحاثاً^(٨) من باب التحقيق والتكملة^(٩) له : البحث الأول : الناسُ إما منكر للموسع ، أو مثبت له ، والمنكر له إما مخصص للجوب بأول الوقت ، أو بآخره ، أو متوسط بين^(١٠) القولين .

-
- (١) في (د) : فتقلب .
(٢) الأداء : ساقطة من (أ) .
(٣) في (هـ) : قضائه .
(٤) في (أ و د و هـ) : وهو .
(٥) في (أ و ب و ج و د) : تغيير .
(٦) في (ج) : التي يعتقد به ، وفي (د) : الذي يعتقد به .
(٧) بها هنا ، ساقطة من (هـ) .
(٨) في المخطوطات : إيجاباً ، ولعلها محرقة عما ذكرناه .
(٩) في (ب و ج) : كالتحقيق . وفي (د و هـ) : كالتحقيق والتكملة له .
(١٠) في (هـ) : من .

أما القول الأول، فهو منسوب إلى الشافعية، منقول من كتب الأصول على ما حكاه القرافي .

قلت: وهو موافق لقولهم في المغرب: ينقضي وقتها بمضي قدر وضوء، وستر عورة، وأذان، وإفامة، وخمس ركعات، لكنهم اليوم قائلون بالموسع، منكرون لخلافه. ومدرك قولهم في المغرب سمعي، مع أن القديم للشافعي أن لها وقتين كغيرها، ورجحه النووي^(١) في «المنهاج».

ووجه هذا المذهب على تقدير القول به: أن الوقت سبب الوجوب^(٢)، ويدخل^(٣) أول جزء منه يتحقق دخوله بتحقيق^(٤) السبب، والأصل ترتب المسببات على أسبابها، فيتعلق الوجوب بما تحققت به^(٥) سببته، وهو أول الوقت، وحينئذ يكون الواقع بعد ذلك قضاء، سد مسد الأداء.

وضُغف هذا المذهب بأنه يلزم منه الإذن في تفويت الأداء لفعل^(٦) القضاء، لغير^(٧) عذر، لأن الأمة أجمعت على جواز^(٨) تأخير الصلوات عن أول الوقت، وهذا^(٩) غير معهود في الشريعة، بخلاف تفويت الأداء لفعل القضاء لعذر، كما في حق المسافر والحائض في الصلاة والصيام، فإن^(١٠) ذلك معهود.

والقول الثاني: وهو تخصيص الوجوب بآخر الوقت، وهو قول الحنفية، كما سبق ذكره والكلام عليه، قالوا: لأن الشيء يدور مع خاصته^(١١) وجوداً وعدماً، يثبت لثبوتها، وينتفي لانقائها. وخاصة الوجوب الإثم على الترك، وهي منتفية في أول الوقت

(١) في (ب و ج و د): النواوي.

(٢) في (ج و د و هـ): للوجوب.

(٣) في (هـ): ويدخل.

(٤) في (د و هـ): فيتحقق.

(٥) به، ساقطة من (ج و د).

(٦) في (هـ): الفعل.

(٧) في (ب): لعدم.

(٨) في (هـ): جواب، وهو تحريف.

(٩) في (د): في هذا.

(١٠) في (ج و د): وأن.

(١١) في (د و هـ): خاصيته.

ووسطه، ثابتة في آخره، فدل على أنه وقت الوجوب لا غير.
ويرد على هذا، أن إيقاع الفعل قبل آخر الوقت لا يكون واجباً، وإجزاء^(١) غير
الواجب عن الواجب خلاف الأصل والقواعد، والرخصة لم يقدّم دليلها في الصلاة،
بخلافها في الزكاة.

والمتوسط بين القولين، منه قولان^(٢) للكرخي المتقدم حكايتهما في الكلام على
عبارة «المختصر»:

أحدهما: إن بقي الفاعل إلى آخر الوقت بصفة التكليف، كان ما فعله أول الوقت
واجباً، فما أجزأ عن الواجب إلا واجب، وإلا كان نفلاً.

ويرد عليه أن الفعل يكون موقوفاً^(٣) من أول الوقت إلى آخره، لا يُوصف بأنه نفل
ولا فرض^(٤)، وهو خلاف القواعد.

القول الثاني له: أن زمن الوجوب يتعين بالشروع والإيقاع، بمعنى أن زمن
الوجوب هو زمن الإيقاع، أي وقت كان لا يتعداه، حذراً من الإشكالات السابقة.

ويرد عليه أن تحقق الوجوب لا بد أن يتقدم الفعل، وعلى هذا القول، يكون
الوجوب تابعاً للفعل، وهو غير معهود.

ثم قول خامس لمنكري الموسّع، ذكره القرافي^(٥) ولم أحققه أنا، وكأنه مكرر أو
متداخل^(٦) مع ما سبق، فلم أذكره^(٧).

(١) في (ج و د): وإخراج الواجب... الخ.

(٢) في (ب و ج و د): قولاً. وفي (هـ): قولاً الكرخي.

(٣) في (هـ): موقوفاً.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): فرض ولا نفل.

(٥) في (د): العراقي، وهو خطأ.

(٦) في (د): وكأنه مكرراً ومتداخلاً، وهو خطأ، وفي (هـ): وكأنه تكررراً أو متداخلاً، وهو خطأ.

(٧) على هامش نسخة (أ و ج) بجانب «ثم قول خامس» ما نصّه:

الخامس، أن إيقاع الفعل قبل آخر الوقت يمنع من تعلق الوجوب بالمكلف آخر الوقت، فلا يجزىء عن
الواجب غير واجب، بل سقط الوجوب في نفسه. ويرد عليه أن رسول الله ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم
ما كانوا يصلون آخر الوقت، بل كانوا يعجلون، فيلزم أنهم ما صلوا فرضاً قط، فيقوتهم أحد الواجبات،
وهو في غاية البعد. هذا لفظ القرافي. ومعنى هذا القول ظاهر واضح، وليس معناه موجوداً في شيء من
الأقوال المتقدمة، لأن معنى هذا القول أن الفعل إذا وجد قبل آخر الوقت فليس بواجب، ولا يسقط
الوجوب به إذا جاء آخر الوقت، بل فعله منع من تعلق الوجوب بالمكلف إذا جاء آخر الوقت، فسقط
الوجوب بنفسه، لا أنه سقط بالفعل الذي وجد قبل آخر الوقت، وهذا المعنى ليس في شيء من الأقوال =

وأما^(١) المثبت للموسع، وهم جمهور الأصوليين، ومالك والشافعي وأحمد، وصفته ما سبق في الكلام على «المختصر».

وتحقيق ذلك - وهو البحث الثاني هاهنا - أن الخطاب في^(٢) الموسع والمخير [٤٥] وفرض^(٣) الكفاية جميعاً متعلق بالقدر المشترك، فيجب تحصيله، ويحرم تعطيله.

فالمشترك في الموسع وهو مفهوم الزمان ومطلقه من الوقت المقرر المحدود شرعاً، بمعنى أن الواجب إيقاعه فيما يصدق عليه^(٤) اسمُ زمن من أزمنة الوقت الشرعي. أعني ما بين زوال الشمس إلى أن يصير ظلُّ كلِّ شيءٍ مثله في الظهر مثلاً، فمتى أوقع الصلاة في هذا الزمن المطلق كان آتياً بالمشترك، فيخرج عن عهدة الواجب أداءً^(٥)، وإن أخره حتى خرج الوقت الشرعي، كان معطلاً للمشترك عن العبادة الواجبة فيه، فيحرم عليه التأخير، ويلزمه استدراكه قضاءً.

والمشترك في المخير هو مفهوم أحد الخصال، فهو متعلق بالوجوب. وأما^(٦) متعلق التخير، فهو خصوصيات الخصال، من^(٧) إطعام أو كسوة أو عتق، فالواجب عليه أن يأتي بإحدى^(٨) الخصال ولا بد، وهو المشترك بين جميعها، لأن كل واحدة منها يصدق عليها أنها إحدى الخصال، ولا يجوز له ترك الجميع، لثلاث^(٩) يتعطل المشترك، لأن الجميع أعم من المشترك، وتارك الأعم تارك للأخص ومعتل له، وله

= المقدمة. وانفردت نسخة (أ) بالعبارة التالية بعد ذكر ما تقدم: «هكذا وجدته بخط شيخنا الشيخ تقي الدين ابن قندس على هامش نسخته وهو الذي فسره» (أ. ه).

قلت: وابن قندس هذا هو تقي الدين أبو بكر بن إبراهيم بن يوسف البجلي ثم الصالحي الحنبلي المتوفى سنة ٨٦٤ هـ من تآليفه حاشيته على الفروع لمحمد بن مفلح المقدسي. انظر الضوء اللامع ١٤/١١، وشذرات الذهب ٣٠٠/٧.

(١) في (هـ): وإنما.

(٢) في، ساقطة من (آ و هـ).

(٣) في (هـ): فروض.

(٤) عليه، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٥) أداء، ليست في (هـ).

(٦) في (هـ): فأما.

(٧) في (هـ): في.

(٨) في (آ و ج و د): بأحد.

(٩) في (هـ): إلا.

الخيارُ بين خصوصيات الخصال، إن شاء^(١) أطمع، أو كسا، أو أعتق^(٢)، فالواجب - وهو المشترك - لا تخيير فيه، إذ لا^(٣) قائل بأنه إن^(٤) شاء فعل إحدى الخصال، وإن شاء ترك، والمخير فيه - وهو خصوصيات الخصال - لا وجوب فيه، إذ لا قائل بأن الواجب عليه جميع الخصال على الجمع^(٥).

والمشترك في فرض الكفاية هو مفهوم أي^(٦) طوائف المكلفين، كإحدى الخصال في الواجب المخير، غير أن^(٧) الخطاب تعلق بالجميع في أول الأمر، لتعذر خطاب بعض مجهول أو معين، مع تساوي الجميع فيه، فيكون ترجيحاً من غير مرجح، ولا جرم أنه سقط^(٨) الوجوب عن الجميع بفعل إحدى الطوائف، لحصول المشترك الوافي بالمقصود، وأثم الجميع بترك جميع الطوائف له، لتعطل المشترك، فهذا هو التحقيق في الأبواب^(٩) الثلاثة.

البحث الثالث في الفرق بين الأبواب الثلاثة: وهو أن المشترك في فرض الكفاية هو الواجب عليه، وهو المكلف، وفي المخير هو الواجب نفسه، وهو إحدى الخصال، وفي الموسع هو الواجب فيه، وهو الزمان.

وبهذا يندفع عنا سؤال قد يستصعب، وهو أن يقال: لِمَ لَمْ^(١٠) تقولوا: إن الواجب في^(١١) المخير جميع الخصال، ويسقط بفعل بعضها^(١٢)، كما قلتم: إن الوجوب في فرض الكفاية على الجميع، ويسقط بفعل البعض^(١٣)؟ فيقال: لأن إيجاب أحد

(١) شاء، ساقطة من (هـ).

(٢) في (ج): عتق، وهو تحريف.

(٣) لا، ساقطة من (هـ).

(٤) إن، ليست في (هـ).

(٥) في (هـ): الجميع.

(٦) لو قال: أي طائفة من طوائف المكلفين، لكان أولى.

(٧) أن، ساقطة من (هـ).

(٨) في (هـ): فلا جرم سقط، وفي (د): ولا جرم أنه يسقط.

(٩) في (هـ): الأقوال.

(١٠) في (ج و د و هـ): لا.

(١١) في، ساقطة من (هـ).

(١٢) في (د): البعض.

(١٣) في (د): بعضها.

هذين، أو^(١) هذه الأشياء على زيد معقول، ويجعل الخيار في التعيين إليه، فلا^(٢) يلزم منه تعطيل^(٣) الواجب. بخلاف إيجاب شيء ما^(٤) على أحد هذين، أو هؤلاء الأشخاص، لأنه يُفْضَى إلى أن يتواكلوا، ويحيل^(٥) بعضهم^(٦) على بعض، ولا مرجح^(٧) فيه، فيتعطل الواجب بالكلية، إلا^(٨) أن يعود الموجب، فيعين^(٩) للفعل أحدهم، فيكون إيجاباً مبتدأ معيناً، لكن فيه تطويل لطريق تحصيل مصلحة الواجب، وتمادٍ في إيقاعها، فكان^(١٠) ما سلكناه في فرض الكفاية أقرب، وهو أن يُخاطب الجميع بالواجب، فإذا علموا ذلك تفرقت دواعيهم^(١١)، أو داعية طائفة منهم على الخروج عن العهدة، فيخرج الجميع بذلك، ولا يسعهم التواكل^(١٢).

(١) في (ج و د): وهذه.

(٢) في (ج و د): ولا.

(٣) في (أ و ج و د): تعطل.

(٤) ما، ساقطة من (ج).

(٥) في (أ): أو يحيل.

(٦) بعضهم، ساقطة من (هـ).

(٧) فيه، ساقطة من (ج و د و هـ).

(٨) في (هـ): إلى.

(٩) في (ب): فيعين.

(١٠) في (ج و د): وكان.

(١١) في (ج و د): قرب داعيهم.

(١٢) في (د): للتواكل.

المسألة الرابعة

مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ، إِمَّا غَيْرُ مَقْدُورٍ لِلْمَكْلُفِ، كَالْقُدْرَةِ وَالْيَدِ فِي الْكِتَابَةِ، وَحُضُورِ الْإِمَامِ وَالْعَدَدِ فِي الْجُمُعَةِ، فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ، إِلَّا عَلَى تَكْلِيفِ الْمُحَالِ . أَوْ مَقْدُورٍ، فَإِنْ كَانَ شَرْطًا، كَالطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ، وَالسُّعْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ، فَهُوَ وَاجِبٌ إِنْ لَمْ يُصْرَحْ بِعَدَمِ إِجْبَائِهِ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ شَرْطًا.

«المسألة الرابعة»

من مسائل الواجب: فيما لا يتم الواجب إلا به، وقبل الشروع في الكلام على ما لا يتم مسألة «المختصر»، نذكر تحقيقاً، وهو أن ما يتوقف عليه وجوب الواجب، فلا يجب الواجب إلا به إجماعاً، سواء كان سبباً، أو شرطاً، أو انتفاء مانع.

فالسبب، كالنصاب، يتوقف عليه وجوب الزكاة، فلا^(١) يجب تحصيله على المكلف، لتجب عليه الزكاة.

والشرط، كالإقامة، هي شرط لوجوب أداء الصوم، فلا^(٢) يجب تحصيلها^(٣) إذا عرض مقتضى السفر، ليجب عليه فعل الصوم.

والمانع، كالدين، لا يجب نفيه لتجب الزكاة.

وأما ما يتوقف عليه إيقاع الواجب، فالنزاع في هذه المسألة فيه.

قوله: «ما لا يتم الواجب إلا به إما غير مقدور للمكلف^(٣)» إلى آخره، معناه^(٤):

أن ما لا يتم الواجب إلا به ضربان:

أحدهما: غير مقدور للمكلف، أي: ليس في قدرته ووسعه وطاقته تحصيله،

ولا هو إليه، كالقدرة واليد في الكتابة، فإنهما^(٥) شرط فيها، وهما مخلوقان^(٦) لله تعالى

(١) في (ج و د): ولا.

(٢) في (ج): تحصلها، وفي (هـ): بحصولها.

(٣) في (هـ): إما غير مقدور للمكلف، كالقدرة واليد في الكتابة، وحضور الإمام والعدد في الجمعة فليس بواجب، إلا على تكليف المحال، أو مقدور، كالطهارة للصلاة، والسعي للجمعة، فهو واجب، إن لم

يصرح بعدم إيجابه.

(٤) في (ب): معاً.

(٥) في (د): فإنها.

(٦) في (د و هـ): مخلوقتان.

والمكلف^(١)، لا قدرة له على إيجادهما. وحضور الإمام والعدد المشترك^(٢) للجمعة في الجمعة، فإنهما شرط لها، وليس إلى آحاد المكلفين بالجمعة إحضار الخطيب ليصلي الجمعة، ولا إحضار آحاد الناس ليتم بهم العدد، فهذا الضرب غير واجب إلا على القول بتكليف المحال، لأنه فرد من أفرادها، لأن مَنْ^(٣) قيل له: أوجبنا عليك أن تعمل لنفسك قدرة وبدأ، ثم تكتب، فقد كلف محالاً بالنسبة إليه، وهذا الضرب هو من قبيل الشروط التي لا يجب تحصيلها كما سبق، لأن اليد والقدرة شرطان لصحة الكتابة عقلاً، وحضور الإمام والعدد شرط لصحة الجمعة شرعاً.

الضرب الثاني: ما هو مقدورٌ للمكلف، ثم هو إما أن يكون شرطاً لوقوع الفعل، أو غير شرط، فإن كان شرطاً كالطهارة وسائر الشروط للصلاة، وكالسعي إلى الجمعة، فإن صرح بعدم إيجابه، كقوله: صل، ولا أوجب عليك الوضوء، لم يجب عملاً بموجب التصريح، وإن صرح بإيجابه، وجب لذلك، وإن لم يصرح بإيجاب ولا عدمه، بل أطلق، وجب أيضاً عندنا، وهو قول الأشعرية والمعتزلة.

وقال بعض الناس: لا يجب، وإلى التقسيم المذكور أشرت. فهو واجب إن لم يصرح بعدم إيجابه، فدخل في ذلك القسم الأخير، وهو ما إذا صرح بالإيجاب أو أطلق.

قوله: «وإلا لم يكن شرطاً» هو دليل الوجوب.

وتقريره: أن الشرط الذي يتوقف عليه وقوع الواجب لو لم يجب، لم يكن شرطاً للواجب، لكنه شرط^(٤) له، فيكون واجباً.

أما الملازمة، فلأن الوجوب من لوازم الشرط، لأن كل شرط في شيء فهو واجب له. وأما بيان أن هذا المتنازع^(٥) فيه شرط، فلأن الفرض^(٦) أنه شرط، وإذا كان شرطاً، كان واجباً، لما بينا من أن الواجب لازم للشرط^(٧)، ووجود الملزوم - الذي هو الشرط

(١) في (أ وب وج): في المكلف. وفي (هـ): فالمكلف.

(٢) في (د): المشروط.

(٣) في (هـ): «لا من»، وهو خطأ.

(٤) في (أ وب وج): شرطاً بالنصب، والصواب الرفع، لأنه خبر لكنه.

(٥) في (ج ود): المتنازع.

(٦) في (ج ود): المفروض.

(٧) في (هـ): لازم الشرط.

هنا - يوجب وجودَ اللازم - الذي هو الواجب -، وإلا لم يكن هذا المتنازع^(١) فيه شرطاً،
والفرض أنه شرط. هذا^(٢) خلف.
وتلخيصُ^(٣) الدليل: لو لم يكن شرط الفعل واجباً، لما كان شرطاً، وقد فرضناه
شرطاً، هذا^(٢) تناقض.

(١) في (ج و د): المتنازع.
(٢) في (ج): لمخيص، وهو تحريف.
(٣) هكذا في النسخ، ولو قال: فهذا، لكان أولى.

فإن قيل: الخطاب استدعاء المشروط، فأين دليل وجوب الشرط؟
قلنا: الشرط لازم للمشروط، والأمر باللازم من لوازم الأمر
بالملزوم، وإلا كان تكليفاً بالمحال، والأصل عدمه. وإن لم يكن شرطاً، لم
يجب، خلافاً للأكثرين.
قالوا: لا بد منه فيه.
قلنا: لا يدل على الوجوب، وإلا لوجب نيته، ولزم تعقل الموجب له،
وعصبي بتركه بتقدير إمكان انفكاكه.

قوله: «فإن قيل» إلى آخره^(١)، هذا اعتراض على القول بإيجاب الشرط.
وتقريره: أن الخطاب إنما استدعى^(٢) المشروط - وهو الصلاة مثلاً - في قوله:
صل، ولم يصرح بإيجاب الشرط، وهو الوضوء، والسترة، والاستقبال، وغيرها^(٣)،
ومع عدم التصريح بإيجابه لا دليل على وجوبه، فأين دليله؟
قوله: «قلنا: الشرط لازم للمشروط»^(٤) إلى آخره، هذا جواب الاعتراض
المذكور.

وتقريره: أن الشرط لازم للمشروط، أي: لا ينفك عنه، كما لا ينفك الجدار عن
السقف، حيث كان لازماً له، «والأمر باللازم من لوازم الأمر بالملزوم» أي: يلزم من
الأمر بالملزوم - وهو الصلاة هاهنا - الأمر باللازم، وهو الوضوء، كما يلزم من الأمر
ببناء السقف الأمر ببناء الحائط^(٥) عقلاً «وإلا» أي: وإن لم يكن الأمر باللازم من لوازم
الأمر بالملزوم، لكان تكليفاً^(٦) بالمحال، إذ^(٧) يصير التقدير: صل صلاة شرعية، من

(١) في (هـ): فإن قيل: الخطاب استدعاء المشروط، فأين دليل وجوب الشرط؟

(٢) في (هـ): يستدعي.

(٣) في (هـ): وغيره.

(٤) في (هـ): قلنا الشرط لازم للمشروط، والأمر باللازم من لوازم الأمر بالملزوم، وإلا كان تكليفاً بالمحال.

(٥) في (ب و ج و د و هـ): الجدار.

(٦) في (أ و ب و ج و د): تكليفه.

(٧) في (هـ): أو.

شرط صحتها الوضوء، ولست مأموراً به، أو^(١) بغير وضوء. ووجود صلاة شرعية^(٢) بدون وضوء محال، كما أن وجود سقف لا جدار تحته يلزمه محال. قوله: «والأصل عدمه»، أي: عدم التكليف بالمحال، لا أنا^(٣) نمنع جوازه، إذ قد قررناه فيما سبق، فلا^(٤) يسعنا هاهنا منعه، بل هو جائز، لكن الأصل عدمه. ولأن التكليف الشرعية الفرعية لم يقع فيها شيء من المحال، فجعل^(٥) هذا الحكم منها أولى من إخراجها عنها. وقد سبق أن تكليف المحال لم يقع إلا في خلق الأفعال. وتلخيص هذا الجواب: أنه بالمنع، لقولهم^(٦): مع عدم التصريح بإيجاب الشرط لا دليل على وجوبه.

ومعناه: لا نسلم انحصار طريق الإيجاب في التصريح، بل قد يكون^(٧) الإيجاب تصريحاً ومطابقة، وقد يكون^(٨) إيماءً والتزاماً، وهو ما ذكرناه من أن^(٩) الشرط لازم للمشروط، والأمر بالملزوم أمر^(١٠) باللازم^(١١). قوله: «وإن لم يكن شرطاً»^(١٢) إلى آخره، أي: وإن لم يكن ما لا يتم الواجب إلا به شرطاً، كمسح جزء من الرأس في غسل الوجه في الوضوء، وإمساك جزء من الليل مع النهار في الصوم، فإن الأول ليس شرطاً في الوضوء، والثاني ليس شرطاً في الصوم، بخلاف النية فيهما، والوضوء في الصلاة، فهذا لا يجب، خلافاً للأكثرين، حيث قالوا بوجوبه.

قوله^(١٣): «قالوا: لا بد منه فيه». هذا دليل الأكثرين على وجوبه.

-
- (١) في (هـ): و.
(٢) في (ج و د) بعد هذه الكلمة كرر: من شرط صحتها الوضوء، وهو خطأ من الناسخ.
(٣) في النسخ عدا (هـ): لانا لا.
(٤) في (ج و د): ولا.
(٥) في (هـ): فحصل.
(٦) في (ج و د): كقولهم.
(٧ - ٧) ما بين القوسين ساقط من (ج).
(٨) أن، ساقطة من (أ).
(٩) أمر، ساقطة من (ج و د).
(١٠) في (ج و د) بعد كلمة اللازم: من، وهي زائدة.
(١١) في (د): وإن لم يكن شرطاً لم يجب... الخ. وفي (هـ): وإن لم يكن شرطاً لم يجب خلافاً للأكثرين.
(١٢) قوله، ليست في النسخ، عدا (د).

وتقريره: أن ما لا يتم الواجبُ إلا به لا بد منه في الواجب، وما لا بد منه في الواجب يكون واجباً.

[٤٦] أما الأولى^(١): فباتفاق^(٢). إذ لا بد في الوضوء من غسل جزء من الرأس. وأما الثانية^(٣): فلأن الواجب هو اللازم، وما لا بد منه لازم، فما لا بد منه واجب، فما لا يتم الواجب إلا به واجب.

قوله: «قلنا: لا يدل على الوجوب^(٤)» أي: كون ما لا يتم الواجب إلا به لا بد منه في الواجب لا يدل على الوجوب، فلا^(٥) يكون واجباً. أما أنه لا يدل على الوجوب، فلأن معنى قولنا: لا بد من الشيء أن فعله لازم، لكن اللزوم تارة شرعي، وتارة عقلي، والشرعي منتف، لانتفاء الخطاب المقتضي، إذ الكلامُ فيما إذا كان الأمرُ بالواجب مطلقاً، لم يتعرض لما لم^(٦) يتم إلا به نفيًا ولا إثباتاً. والعقلي أيضاً، منتف، لأن الكلام فيما توقف^(٧) عليه الواجب وليس بشرط، وفي هذا نظر، ولو سلم أن اللزوم العقلي موجود، لكن ليس الكلامُ فيه، إذ^(٨) موضوعُ النظر في هذه المسألة هو اللزومُ الشرعي. أعني ما لا يتم الواجب الشرعيُّ شرعاً إلا به، وليس شرطاً فيه. والتقدير: أن الخطاب الشرعي منتف فينتفي الوجوب.

قلت: وبعد هذا كله يلزم نافي^(٩) الوجوب هنا^(١٠) ما لزم نافية^(١١) في القسم الذي قبله، وهو أن ما لا بد منه في الواجب هو من لوازمه، والأمر بالملزوم أمر باللازم^(١٢). وقد سبق تقريره، ومدار حجة المثبتين ها هنا عليه^(١٣).

(١) في (د و هـ): أما الأول.

(٢) في (د): فباتفاق.

(٣) في (هـ): الثاني.

(٤) في (ج): الوجوب، وهو تحريف.

(٥) في (ج و د): ولا.

(٦) في (ب و ج): بما. وفي (د و هـ): بما لا.

(٧) في (د): يتوقف.

(٨) إذ، ساقطة من (ب).

(٩) في (ب و ج و د): باقي، وهو تصحيف.

(١٠) في (ب و ج و د و هـ): ها هنا.

(١١) في (ب و د): باقية، وهو تصحيف.

(١٢) (١٢ - ١٢) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

قوله: «وإلا لوجبت نيته إلى آخره»^(١) هذه إلزيمات ثلاثة، تلزم من قال بالوجوب هنا. وتقريرها:

أما الإلزام^(٢) الأول، فيقال: لو كان ما لا يتم الواجب إلا به - وهو غير شرط - واجباً، لوجبت نيته، أي: النية لفعله، كالنية لغسل جزء من الرأس، وإمساك جزء من الليل، لكن لا تجب نيته باتفاق^(٣)، فلا يكون واجباً. أما الملازمة، فلأن كل واجب تجب له النية، لأن كل واجب عبادة، وكل عبادة تجب لها النية، فكل واجب تجب له النية. وأما أنه إذا لم تجب نيته لا يكون واجباً، فلأن النية من لوازم الواجب، وإذا انتفى اللازم انتفى ملزومه.

فإن قيل: لا نسلم أن النية من لوازم الواجب، إذ بعض الواجبات لا تجب فيها النية، كما سيأتي إن شاء الله تعالى^(٤) عند الفراغ من مسائل الواجب، وحينئذ لا يلزم من وجوب ما لا يتم الواجب إلا به وجوب نيته.

قلنا: النية إنما تسقط في بعض الواجبات بالنسبة إلى الخروج عن عهدة حقوق الأدميين، أما بالنسبة إلى كونه عبادةً يترتب عليه^(٥) الثواب والعقاب فعلاً وتركاً، فلا^(٦)، ونحن من هذه الجهة نعتبره، ونشترط فيه النية.

وأما الإلزام^(٧) الثاني، فيقال: لو كان هذا الذي لا يتم الواجب إلا به واجباً، لزم تعقل الموجب له، أي: لزم^(٨) أن يتعقل المكلف من أوجه عليه، لكن لا يجب تعقل الموجب له، فلا يكون^(٩) واجباً.

واعلم أن هذه الملازمة صحيحة، إذ لا بد في الواجب من موجب له، يلزم من تعقل الواجب تعقله، كما يلزم من تعقل الفعل^(١٠) تعقل فاعله، ومن تعقل الأثر تعقل

(١) في (هـ): «وإلا لوجبت نيته، ولزم تعقل الموجب له، وعصى بتركه، بتقدير إمكان انفكاكه.

(٢) في (ب): «أما الوجوب الإلزام.

(٣) في (د): «بالاتفاق.

(٤) في (هـ): «سبحانه وتعالى.

(٥) في (د): «عليها.

(٦) في (د): «فلا بد من النية.

(٧) في (ج و هـ): «اللازم.

(٨) في (هـ): «يلزم.

(٩) في (ج): «ولا.

(١٠) في النسخ عدا (د): «المعقول، ولعلها: المفعول.

مؤثروه^(١)، لكن انتفاء اللازم - وهو أنه لا يلزم تعقل الموجب لما لا يتم الواجب إلا به - ممنوع، فإن للمخصم أن يقول: لما دلَّ الدليلُ الالتزامي^(٢) على وجوب غسل جزء من الرأس مع الوجه تحقيقاً لغسل الوجه، كان الموجبُ لغسل جزء من الرأس^(٣) هو الموجب لغسل الوجه، فالموجبُ المتعقل في غسل الوجه هو بعينه متعقل في غسل جزء من الرأس.

وأما^(٤) الإلزام^(٥) الثالث، فيقال: لو كان ما لا يتم الواجبُ إلا به واجباً، لكان بتقدير انفكاكه عن الواجب يعصي المكلف بتركه،^(٦) لكنه لا يعصي بتركه^(٧)، لأنه لو قُدِّرَ إمكانُ استيعاب غسل الوجه بدون غسل شيء من الرأس، واستيعاب اليوم بدون إمساك جزء من الليل، لما عصى بترك الجزء منهما، وإذا لم يعص بتركه لا يكون واجباً، لأن العصيان بالترك من خواص الواجب، وإذا انتفت خاصة الشيء انتفى ذلك الشيء.

والاعتراض على هذا الإلزام أن يقال: الانفكاكُ الذي قدرتموه محالٌ في العادة، لأن الفصل بين حد الرأس والوجه، والليل والنهار تحقيقاً^(٨)، بحيث يمكن استيعاب كل واحد منهما بحكمه دون جزء^(٩) من مجاوره^(١٠) مما لا قوة للبشر على تحقيقه، وإذا كان محالاً في العادة جاز أن يلزمه محال عادي، وهو عدم التعصية بتركه، فيكون عدم تعصيته بتركه محالاً لازماً لمحال، والمحال يلزمه المحال.

أو يقال: الواجب شرعاً على وزان الواجب عقلاً، وكما^(١١) أن الواجب عقلاً تارة يكون وجوبه لذاته، وتارة لغيره. فكذلك الواجبُ شرعاً، تارة يجب قصداً بالنظر^(١٢) إلى

(١) في (أ): تعقل الأمر تعقل مؤثره، وقد أثبت في هامشها كبقية النسخ.

(٢) في (د): الإلزامي.

(٣) في (أ و ب و ج و هـ): جزء الرأس.

(٤) في (هـ): فأما.

(٥) في (د): الالتزام.

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٧) في (هـ): تحققاً.

(٨) في (د): جزئه.

(٩) في (د): تجاوزه.

(١٠) في (هـ): فكما.

(١١) بالنظر، ساقطة من (هـ).

نفسه، وتارة يجب تبعاً بالنظر إلى غيره، وما لا يتم الواجب إلا به من هذا القبيل، فإن غسل جزء من الرأس^(١) ونحوه ليس واجباً بالقصد، بل تبعاً لغسل الوجه، ما لم يتحقق غسله إلا به، فإذا أمكن استيعاب غسل الوجه بدونه انتفت الجهة التي من أجلها وجب، وعاد إلى جهته الأصلية وهي عدم الوجوب، وحينئذ يكون عدم وجوبه بتقدير الانفكاك محل وفاق، خارجاً عن محل النزاع، لأنه حينئذ غير واجب، وإنما الكلام فيما لا يتم الواجب إلا به مادام كذلك.

واعلم أن ما^(٢) لا يتم الواجب إلا به قد^(٣) يتعارض من جهتين، فيرجح أهمهما^(٤)، أو يتوقف إن استويا^(٥)، وذلك كالمحرمة يجب عليها كشف وجهها، و^(٦)ستر رأسها،^(٧) ولا بد في استيعاب كشف الوجه من كشف جزء من الرأس^(٨)، ولا بد في استيعاب تغطية الرأس من تغطية جزء من الوجه^(٩)، فيحتمل أن تغطي جزءاً من وجهها تبعاً لرأسها، محافظة على ستر العورة، إذ أمرها في الإحرام مبني على التخفيف لذلك، ويحتمل أن تكشف جزءاً من رأسها تبعاً لوجهها، محافظة على وظيفة^(١٠) الإحرام^(١١) لأنه^(١٢) العبادة الحاضرة النادرة^(١٣).

تنبيه: قال الشيخ أبو محمد^(١٣): قولنا: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب أولى من قولنا: يجب^(١٤) التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب، إذ قولنا: يجب ما ليس

(١) في (أ و ب و ج و د): جزء الرأس.

(٢) ما، ساقطة من (هـ).

(٣) في (ج و د): فقد.

(٤) في (د): فترجح أهمها.

(٥) في (هـ): و.

(٦) في (د): وتتوقف إن استوتا.

(٧) في (ج): أو، وهو خطأ.

(٨ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٩) في (هـ): من الوجهين.

(١٠) في (ب): وظيفه، وفي (ج و د و هـ) وهامش (أ): وصفية.

(١١) في (ج و د): لأن.

(١٢) في (د): نادرة.

(١٣) في (د): رضي الله عنه.

(١٤) في (هـ): بحيث.

بواجب متناقض^(١).

قلت: ولا تناقض فيه، وإنما تابع فيه أبا حامد رضي الله عنهما. وبيان عدم التناقض فيه: هو أن موضوع إثبات الوجوب^(٢) ونفيه في العبارة^(٣) ليس متحداً، بل متعدداً، وإنما يلزم التناقض لو كان متحداً، كقولنا: يجب ما ليس بواجب، أو يجب التوصل وليس بواجب، وبيان تعدد موضوع^(٤) الإثبات والنفي قولنا: يجب موضوعه، أي^(٥): التوصل، فهو مسند^(٦) إليه على أنه فاعل له. وقولنا بما^(٧) ليس بواجب موضوعه الذي سلب^(٨) عنه هو «ما» التي بمعنى الذي. وتقديره بالمثل: يجب التوصل إلى غسل الوجه الواجب بغسل جزء من الرأس، فما صار قوله يجب التوصل بما ليس بواجب^(٩)، كقوله: يجب ما ليس بواجب حتى يكون متناقضاً، ولو سلم أن العبارتين سواء، لكن قولنا: يجب ما ليس بواجب في هذا الباب ليس متناقضاً، لأن شرط التناقض اتحاد الجهة، وهي هاهنا^(١٠) غير متحدة، لأن المراد به: يجب من حيث توقف الواجب عليه، وليس بواجب بالنظر إلى نفسه كما شرحناه. وثبت بهذا، أن قولنا: ما لا يتم الواجب إلا به واجب، وقولنا: التوصل إلى الواجب بما ليس بواجب، سواء، لا فرق بينهما في مقصود هذا الباب. وإنما في هذه العبارة تناقض لفظي، لكونها اشتملت على إثبات لفظ الوجوب ونفيه، مع اختلاف محله، فظناه تناقضاً معنوياً، أو^(١١) لعلهما كرها التناقض اللفظي فعديلاً عنه إلى غيره، والله تعالى أعلم.

(١) في (هـ): تناقض.

(٢) في هامش (د): أي المحل.

(٣) في (آ): العبادة.

(٤) في (ج و د): موضع، وكذلك في (آ)، إلا أنه كتب في هامشها: موضع، وجاء بعدها في (ج): التقدير، وهي مقحمة.

(٥) أي، ساقطة من (ب و د و هـ).

(٦) في النسخ عدا (د): مستند.

(٧) بما، ساقطة من (د و هـ).

(٨) في (هـ): سكت.

(٩) في (هـ): موجب.

(١٠) في (ج و د): هنا.

(١١) في (أ و ب و ج): ولعلهما.

فَرَعَانِ

أَحَدُهُمَا: إِذَا اشْتَبَهَتْ أُخْتُهُ أَوْ زَوْجَتُهُ بِأَجْنِبِيَّةٍ، أَوْ مَيْتَةٍ بِمُذَكَّاتٍ، حُرْمَتَا، إِحْدَاهُمَا بِالْأَصَالَةِ، وَالْأُخْرَى بِعَارِضِ الْاِشْتِبَاهِ. وَقِيلَ: تُبَاحُ الْمُذَكَّاتُ وَالْأَجْنِبِيَّةُ، لَكِنْ يَجِبُ الْكُفُّ عَنْهُمَا، وَهُوَ تَنَاقُضٌ، إِذْ لَا مَعْنَى لِتَحْرِيمِهِمَا إِلَّا وَجُوبُ الْكُفِّ. وَلَعَلَّ هَذَا الْقَائِلُ، يَعْنِي أَنَّ تَحْرِيمَهُمَا عَرْضِيٌّ، وَتَحْرِيمَ الْأُخْرَيَيْنِ أَصْلِيٌّ، فَالْخِلَافُ إِذَنْ لَفْظِيٌّ.

قوله: «فَرَعَانِ»^(١).

يعني لمسألة ما لا يتم الواجب إلا به، وهو في الحقيقة وسيلة إلى الواجب المقصود.

ثم الوسيلة، إما أن يتوقف عليها وجود المقصود، أو وجود معنى في^(٢) المقصود، أو متعلق^(٣) بالمقصود.

والتوقف في الأول، إما شرعي، كتوقف وجود الصلاة على الطهارة، أو عرفي، كتوقف وجود صعود السطح^(٤) على نصب السلم، أو عقلي، كتوقف استقبال القبلة أو غيرها على ترك الاستدبار^(٥).

والثاني: كإيجاب خمس صلوات لتعيين صلاة منسية في نفسها، أو للقطع بفعلها، وكالتوقف عند اشتباه النجس بالطاهر، والميتة بالمذكاة^(٦)، والمنكوحه بالأخت، وكغسل جزء من الرأس مع الوجه، وإمساك جزء من الليل مع النهار في الصوم تحصيلاً للاستيعاب. وهذا الكلام كالمقدمة على هذا الفرع، لأنه كلي بالنسبة إليه تكميلاً لفائدته.

قوله: «إِذَا اشْتَبَهَتْ أُخْتَهُ أَوْ زَوْجَتَهُ بِأَجْنِبِيَّةٍ، أَوْ مَيْتَةٍ بِمُذَكَّاتٍ حُرْمَتَا» يعني الأخت فيما إذا اشتبهت بأجنبية،^(٧) لا يجوز أن يعقد عليهما^(٨)، والزوجة إذا اشتبهت

(١) في (ب): «قوله» بدل «فَرَعَانِ».

(٢) في (هـ)، ساقطة من (هـ).

(٣) في (د و هـ): يتعلق.

(٤) في (أ): السقف.

(٥) في (هـ): الاستدار، وهو تحريف.

(٦) في (أ و ب و ج و د): والمذكاة بالميتة.

(٧ - ٧) ما بين القوسين ساقط من (د).

(٨) في (ج): عليها.

بأجنبية^(٧)، لا يجوز أن يطأهما^(١)، والمذكاة إذا اشتبهت بالميتة لا يجوز أن يأكلهما^(٢)، «إحداهما بالأصالة» وهي الأخت والأجنبية والميتة، «والأخرى بعارض [٤٧] الاشتباه» وهي الزوجة والمذكاة، لأن المحرم^(٣) بالأصالة يجب اجتنابه، ولا يتم^(٤) اجتنابه إلا باجتناب ما اشتبه به، وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب، فاجتناب ما اشتبه بالمحرم بالأصالة واجب.

«وقيل: تباح المذكاة والأجنبية، لكن يجب الكفُّ عنهما^(٥)». وهو تناقض، إذ لا معنى لتحريمهما^(٧) إلا وجوب الكفُّ عنهما، فقوله: يباحان ويجب الكفُّ عنهما^(٦)، كقوله: يباحان ويحرمان.

قال الشيخ أبو محمد وأبو حامد^(٨): وإنما توهم هذا من ظن أن الحل والحرمة وصف ذاتي لهما، قائم بذاتيهما، كالسواد والبياض بالأسود والأبيض، وليس كذلك، بل الحل والحرمة متعلقان بالفعل، وهما: الإذن في الفعل، ووجوب الكفُّ، وحينئذ يتحقق التناقض^(٩).

قوله: «ولعل هذا القائل^(١٠)» إلى آخره، هذا محاولة للجمع بين القولين. وتقريره: أن قول^(١١) هذا القائل: يباحان، ويجب الكفُّ عنهما، يُريد أن تحريمهما - يعني^(١٢) تحريم الأجنبية والمذكاة - عرضي، أي: بعارض^(١٣) الاشتباه كما سبق، وهما في نفس الأمر مباحان، وتحريم الآخرين، وهما الأخت والميتة، أصلي، أي: بالأصالة في نفس الأمر، بدليل الشرع الأصلي الابتدائي، «فالخلاف

(١) في (ب وج ود وهـ): يطأها.

(٢) في (ب): يأكلها.

(٣) في (هـ): التحريم.

(٤) في (د): يفهم.

(٥) في (ج): عنها.

(٦ - ٦) ساقط من (هـ)، ومن: فقوله، إلى: عنهما، ساقط من (أ).

(٧) في (أ وج): لتحريمها، وفي اللبيل المطبوع: للحرمة.

(٨) في (هـ): أبو حامد وأبو محمد.

(٩) في (هـ): البياض.

(١٠) في (هـ): ولعل هذا القائل، يعني أن تحريمهما عرضي، وتحريم الآخرين أصلي، فالخلاف إذن لفظي.

(١١) قول، ليست في (أ وب وج ود).

(١٢) في (د): بمعنى.

(١٣) في (ب): يعارض، وفي (هـ): يقارض، وهو تصحيف.

إِذَا» أي : على هذا التقرير^(١) «لفظي» أي : في اللفظ ، لأن هذا القول صار كالأول ، سواء في أن إحداهما حرمت بالأصالة ، والأخرى بعارض الاشتباه .
تنبيه : إذا قررنا شيئاً ، ثم قلنا : فالحكم إذا كذا ، معناه ، الحكم إذاً كذا ، أو إذا الحال على ما وصف كذا ، فإذا هاهنا مركبة من إذ التي هي ظرف زمن ماض ، ومن جملة بعدها تحقيقاً أو تقديراً^(٢) لكن حذف الجملة تخفيفاً ، وأبدل منها التنوين ، كما في قولهم : حينئذٍ وساعتئذٍ^(٣) وليلتئذٍ ، والمعنى : حين إذ كان ذلك^(٤) . وقال الشاعر :
نَهَيْتَكَ عَنْ طِلَابِكَ أُمَّ عَمْرٍو بِعَافِيَةٍ^(٥) وَأَنْتَ إِذٍ^(٦) صَحِيحٌ
أي : وأنت^(٧) إذ نهيتك صحيح ، وليست «إذا» هذه هي الناصبة للفعل المضارع ، لأن تلك تختص^(٨) به ، ولذلك عملت فيه ، ولا يعمل إلا ما يختص ، وهذه لا تختص به^(٩) بل تدخل على الماضي كقوله تعالى^(١٠) : ﴿وَإِذَا لَاتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء : ٦٧] ، ﴿إِذَا لَأْمَسْتُمْ خُشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ [الإسراء : ١٠٠] ، ﴿إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ﴾ [الإسراء : ٧٥] ، وعلى الاسم كقولك : إن كنت ظالماً فإذاً حكمك في ماض . على أنني لولا قول النحاة : إنه لا يعمل إلا ما اختص ، وإذاً عاملة في الفعل المستقبل النصب ، فهي مختصة به ، لقلت^(١١) : إن «إذا» في الموضعين واحدة ، وإن معناه تقييد ما بعدها بزمن أو حال ، لأن معنى قولهم : أنا إذن أكرمك ، وأنا إذن^(١٢) أزورك ، فيقول السامع : إذن أكرمك^(١٣) ، هو معنى قوله : أنا أكرمك زمن ، أو حال ، أو عند زيارتك لي^(١٤) .

-
- (١) في (آ و د و هـ) : التقدير .
 - (٢) في (أ و ب و ج) : تحقيقاً وتقديراً .
 - (٣) ساعتئذٍ ، ساقطة من (د) .
 - (٤) في (هـ) : والمعنى حين إذ كذلك .
 - (٥) في (د) : بعافية ، وهو خطأ .
 - (٦) في (أ و ج) : إذاً .
 - (٧) أنت ، ساقطة من (أ) .
 - (٨) في (ج) : تخص ، وفي (هـ) : تخصيص .
 - (٩) به ، ساقطة من (ب) ، وفي (د) : ولا تعمل ، إلا ما تختص ولا هذه تختص به .
 - (١٠) في (د و هـ) : سبحانه وتعالى .
 - (١١) في (هـ) : لولت ، وهو تحريف .
 - (١٢) إذن ، ليست في (أ و ب و ج و هـ) .
 - (١٣) أكرمك ، ساقطة من (هـ) .
 - (١٤) لي ، ساقطة من (هـ) .

الثاني : الزيادةُ على الواجب، إن تَمَيَّزَتْ، كصلاةِ التَّطَوُّعِ بالنسبةِ إلى المكتوباتِ، فندبٌ اتِّفَاقاً، وإن لَمْ تَتَمَيَّزْ، كالزيادةِ في الطُّمَأْنِينَةِ، والركوعِ، والسجودِ، ومدةِ القيامِ، والقعودِ على أَقَلِّ الواجبِ، فَهُوَ واجبٌ عندَ القاضي، نَدَبٌ عندَ أبي الخطابِ، وَهُوَ الصَّوابُ، وَإِلَّا لَمَّا جازَ تَرْكُهُ. والندبُ لا يُلْزَمُ بالشُّروعِ .

قوله : «الثاني» يعني : الفرع الثاني من الفرعين على ما لا يعم الواجب إلا به، فهو واجب. ووجه فرعيته : أن غير الواجب فيه ^(١) لاحق له من آخره، وفيما لا يتم الواجب إلا به هو لاحق له من أوله، وكلاهما فيه اختلاف كما رأيت، وسترى إن شاء الله تعالى ^(٢).

«الزيادة على الواجب» ^(٣)، إما أن تكون متميزة ^(٤) عنه أو لا. «فإن تميزت» ^(٥) عنه «كصلاة التطوع بالنسبة إلى المكتوبات» فهي - يعني الزيادة المتميزة - «ندب اتفاقاً»، إذ لا نص في وجوبها ولا إجماع، ولا جامع بينها ^(٦) وبين الواجب حتى تقاس عليه، ولا اشتدت ^(٧) ملابتها للواجب حتى تلحق به، ولا مدرك لثبوت الأحكام شرعاً ^(٨) إلا هذه الأدلة : النصُّ والإجماع والقياس، والاستدلال ^(٩).

«وإن لم تميز» الزيادة على الواجب، أي : لا تنفصل حقيقتها من حقيقته حساً، «كالزيادة في الطمأنينة والركوع والسجود ومدة القيام والقعود على أقل الواجب»، وهو ما يطلق ^(١٠) عليه اسم ^(١١) هذه الأفعال، فهي ^(١٢) - يعني الزيادة التي هذا شأنها -

(١) ليست في (هـ).

(٢) في (د و هـ) : سبحانه وتعالى .

(٣) في (هـ) : الزيادة على أقل الواجب .

(٤) في (ب و ج) : إما تكون مميزة .

(٥) في (أ) : تميزت به عنه .

(٦) في (ب و ج و د و هـ) : بينهما .

(٧) في (ب و هـ) : أسندت .

(٨) شرعاً، ليست في (أ) .

(٩) والاستدلال : ساقطة من (آ) .

(١٠) في (أ) : ما لا يطلق .

(١١) في (ج) : إلا .

(١٢) في (ج) : فهذه .

«واجب^(١) عند القاضي» أبي يعلى، «ندب عند أبي الخطاب وهو الصواب». قوله: «وإلا لما جاز تركه»، أي: لو لم تكن هذه الزيادة ندباً^(٢) «لما جاز تركه»^(٣) أي: ترك الندب، أو الفعل الذي تحققت به الزيادة، لكن قد جاز تركه، فلا يكون واجباً.

بيان الملازمة أن عدم جواز الترك من لوازم الواجب^(٤) وخواصه. فلو كانت هذه الزيادة واجباً^(١) لثبتت له هذه الخاصة، وهي عدم جواز الترك، لكنها ما ثبتت، بدليل جواز الاقتصار على القدر المجزئ دونها، وتركها بعد التلبس بها، مثل: أن زاد في الركوع على الانحناء بحيث يمكنه مس ركبتيه بيديه، وهو القدر^(٥) المجزئ فيه، ثم عاد إليه، وإذا جاز تركه لا يكون واجباً، لأن جواز الترك والوجوب متنافيان^(٦)، فيكون مندوباً.

قوله: «والندب لا يلزم بالشروع» هذا^(٧) استيفاء للدليل وجواب عن سؤال مقدر، وهو أن هذه الزيادة يجوز تركها، بمعنى الاقتصار على المجزئ دونها، وتركها ابتداءً، فلم قلت: إنه إذا أتى بها على القدر المجزئ، وتلبس بها لا تجب، ولا يلزم من جواز الاقتصار دونها عدم وجوبها إذا تلبس بها؟ فكان^(٨) الجواب ما ذكرته، وهو أنها لو وجبت بالتلبس^(٩) بها، لكان ذلك من باب لزوم النقل^(١٠) بالشروع فيه، والندب عندنا لا يلزم بالشروع، والقاضي يوافق على ذلك.

حجة القاضي على الوجوب: أن نسبة الواجب والزيادة عليه إلى الأمر واحدة،

(١) في (أ و ب): واجبة.

(٢) في (أ و هـ): ندب.

(٣) في (د): تركها.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): الوجوب.

(٥) في (هـ): وهو على القدر.

(٦) في (هـ): متنافيان.

(٧) ليست في (أ و ب و ج و د).

(٨) في (ب): في أن.

(٩) في (د): بالتلبس.

(١٠) في (أ): الفعل.

والأمر في نفسه أمر واحد، وهو أمر إيجاب، وأحدهما غير متميز^(١) من الآخر، فانظمهما^(٢) انتظاماً واحداً، والكل امثال.

والجواب: أن أكثر هذه المقدمات ممنوعة، إذ لا نسلم أن نسبتها إلى الأمر واحدة، بل الواجبُ نسبتُه إليه بالوجوب، والزيادة بالندبية. ولا نسلم أن الأمر في نفسه واحد، وإنما هو واحد في لفظه، أما في حقيقته فهو في تقدير^(٣) أمرين: أحدهما جازم بالنسبة إلى الواجب، والثاني غير جازم بالنسبة إلى الزيادة. ولا نسلم أنه انتظمهما انتظاماً واحداً، بل بالوجوب والندبية كما قررنا.

واعلم أن لهذا الأصل مأخذاً^(٤) آخر، وهو أن الأمر المعلق على الاسم: هل يقتضي الاختصار على أول ذلك الاسم والباقي ساقط، أو يقتضي استيعاب ذلك الاسم؟

فيه خلاف بين الأصوليين، وأكثر من يلهج^(٥) به المالكية، والأول اختيار القاضي عبد الوهاب منهم، وإن لم يكن هذا مأخذاً لهذا الفرع، وإلا فهو يُشبهه^(٦).

تنبيه: لو مسح جميع الرأس، فعند من لا يرى وجوب استيعابه، هل يقع مسح^(٧) جميعه واجباً، أو^(٨) الزائد على المجزئ منه^(٩) نفل؟ على الخلاف. أما تطويل التحجيل في اليدين والرجلين، فهو ندب بلا خلاف، لتميزه بتمييز^(١٠) أجزاء محله، وهو العضو المغسول، وقد نقل مثل^(١١) هذا في مسح الرأس، ولا^(١٢) يتحقق الفرق بينهما، وقد يُجاب بأن معتمد الفرق^(١٣) غسل اليد محدود، يعني^(١٤) بخلاف مسح

(١) في (ب و ج و د و هـ): مميز.

(٢) في (د و هـ): فانظمهما.

(٣) في (د): تقرير.

(٤) في (د): مأخذ.

(٥) في (د): تلهج.

(٦) في (هـ): تشبيه.

(٧) في (أ): مسحه.

(٨) في (أ و ج و د و هـ): والزائد.

(٩) ليست في (د).

(١٠) في (ب و ج و د): بتمييز.

(١١) في (ج و د): في مثل.

(١٢) في (هـ): فلا.

(١٣) هكذا في المخطوطات، ولو كانت: أن غسل، لكان أولى.

(١٤) في (ب و د): بمعنى.

الرأس .

تنبيه : قال القرافي : ليس كل واجب يُثاب على فعله ، ولا كل محرم يثاب على تركه .

أما الأول :^(١) فكنفقات الزوجات والأقارب والدواب ، ورد الغصوب والودائع والديون والعواري ، فإنها واجبة ، وإذا فعلها الإنسان غافلاً عن امتثال أمر الله تعالى فيها وقعت واجبة ، مجزئة^(٢) ، مبرئة ، ولا يُثاب عليها^(٣) .

وأما الثاني : فلأن المحرمات يخرج الإنسان عن عهدها بمجرد تركها ، وإن لم يشعر ، فضلاً عن القصد إليها ، حتى^(٤) ينوي امتثال أمر الله تعالى فيها ، فلا^(٥) ثواب حينئذ . نعم متى^(٦) اقترن^(٧) قصد الامتثال في الجميع حصل الثواب .

قلت : هذا الكلام موهوم ، بل ظاهر في أن الواجب على ضربين : أحدهما يترتب عليه الثواب ، والآخر لا يترتب عليه الثواب . وكذلك الحرام ضربان : ما يترتب على تركه الثواب ، وما ليس كذلك . وعندني في هذا نظر .

بل التحقيق أن يقال : الواجب هو^(٨) المأمور به جزماً ، وشرط ترتب الثواب عليه نية^(٩) التقرب بفعله ، والحرام هو المنهي عنه جزماً ، وشرط ترتب الثواب على تركه نية^(١٠) التقرب به^(١١) ، فترتب الثواب وعدمه في فعل الواجب وترك الحرام وعدمهما راجع إلى وجود^(١١) شرط الثواب وعدمه ، وهو النية ، لا إلى انقسام الواجب والحرام في نفسيهما^(١٢) .

(١) في (ج) : أول .

(٢) مجزئة ، ساقطة من (هـ) .

(٣) ليست في (أ و ب و ج و هـ) .

(٤) في (ج) : متى .

(٥) في (ج) : ولا .

(٦) في (ج) : حتى .

(٧) في (د) : امتثل .

(٨) هو ، ساقطة من (د) .

(٩) في (هـ) : فيه ، وهو تحريف .

(١٠) به ، ليست في (هـ) .

(١١) في (ج) : موجودة .

(١٢) في (د) : نفسيهما .

وأما قوله: المحرمات يخرج الإنسان عن عهدها بمجرد تركها، وإن لم^(١) يشعر،
ففيه تحقيق^(٢) سبق في مسألة تكليف الكفار بفروع الإسلام.
وقد انتهى الكلام في الواجب بحمد الله تعالى.

(١) لم، ساقطة من (د).
(٢) في (هـ): لتحقيق.

الندبُ لُغَةً: الدعاءُ إلى الفعل ، وشرعاً: ما أُثيبَ فاعلهُ، ولم يُعاقب تاركهُ مُطلقاً، وقيل: مأمورٌ به، يجوزُ تركهُ، لا إلى بدلٍ. وهو مرادفُ السنةِ والمستحبِّ، وهو مأمورٌ به، خلافاً للكرخيِّ والرازيِّ.
لنا: ما تقدّم من قِسْمَةِ الأمرِ إلى إيجابِ وندبٍ. وموردُ القِسْمَةِ مشتركٌ، ولأنّه طاعةٌ، وكلُّ طاعةٍ مأمورٌ بها.

الندب لغة

قوله: «الندب لغة»، أي: في اللغة «الدعاء إلى الفعل». قال الجوهري: ندبه وشرعاً للأمر^(١)، فانتدب له، أي: دعاه له، فأجاب. وأنشد الشيخ أبو محمد شاهداً على ذلك^(٢) قول الشاعر الحماسي^(٣):
لَا يَسْأَلُونَ أَحَاهُمْ حِينَ يَنْدُبُهُمْ فِي النَّائِبَاتِ عَلَى مَا قَالَ بُرْهَانَا
وقال الأمدى: الندب في اللغة، هو الدعاء إلى أمر مهم، وهو أخصُّ مما ذكرناه، وهو أنسبُ وأشهرُ^(٤) في كلام العرب وأغلب، وعليه يُحمل عموم^(٥) كلام غيره.

والندب في الأصل: مصدر ندبه يندبه ندباً، والمفعول مندوب، وهو المرادُ هاهنا، لأنه المقابل للواجب، ويقال له: ندبٌ، إطلاقاً للمصدر على المفعول [٤٨] مجازاً.

قوله: «وشرعاً» أي: والندب في الشرع: «ما أُثيبَ فاعلهُ ولم يُعاقب تاركهُ». فالأول^(٦) جنسٌ يشمل الواجب والندب - أعني المندوب -، والثاني: وهو قولنا: ولم^(٧) يُعاقب تاركهُ، فصل له عن الواجب، لأن الواجب يُعاقب تاركهُ.

(١) في (ج و د): لأمر. وفي (هـ): الأمر.

(٢) في (ج و د و هـ): عليه.

(٣) هو قريظ بن أنيف، من قصيدة يهجو بها قومه، ويمدح بني مازن الذين استنقذوا إبله بعد أن أهمله قومه.

انظر شرح الحماسة ١٩/١ للتبريزي.

(٤) في (ج و د و هـ): وأمهر، وهو تحريف.

(٥) عموم، ساقطة من (هـ).

(٦) في (ا و ب و ج و د): والأول.

(٧) في (هـ): لم.

«وقيل: مأمور به^(١)» أي: وقيل في المندوب^(٢) تعريف آخر، وهو أنه مأمور به^(١) «يجوز تركه لا إلى بدل» فقولنا: مأمور به^(١). جنس يتناولُه والواجب، لأنه قسيمه^(٣) على ما مر وسيأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى.

وقولنا: يجوز تركه: هو أعم من أن يكون تركه مطلقاً، أو إلى بدل، فيتناول الواجب الموسع والمخير وفرض الكفاية، لأن جميعها مأمور به يجوز تركه^(٤)، لكن إلى بدل، كما سبق تحقيقه. فبقولنا: لا إلى بدل، خرجت هذه الثلاثة ونحوها. وقال الأودي: المندوب هو المطلوب فعله شرعاً^(٥) ولا ذم على تركه مطلقاً. وقال القرافي: هو ما رجح فعله على تركه شرعاً من غير ذم. والأقوال الثلاثة^(٦) متقاربة. قوله: «وهو» يعني المندوب «مرادف السنة، والمستحب»، أي: هو مساويهما في الحدِّ والحقيقة، وإنما اختلفت الألفاظ، والمترادف هو اللفظ المتعدد لسمى واحد، كالأسد والغضنفر^(٧)، والمُدام والخمر، والحرام والمحظور، والمندوب والسنة والمستحب. فالسواك والمبالغة في المضمضة والاستنشاق وتخليل الأصابع ونحوه، يقال له: مندوب وسنة ومستحب.

قوله: «وهو» يعني المندوب «مأمور به خلافاً للكرخي» من الحنفية «و» أبي بكر الرازي^(٨). لنا. أي على أن^(٩) المندوب مأمور به^(١٠) «ما تقدم من قسمة الأمر إلى إيجاب وندب، ومورد القسمة مشترك»، وهذا إشارة إلى ما ذكرناه في قسمة الأحكام إلى خمسة، وهو أن الخطاب إما أن يرد باقتضاء الفعل أو تركه، واقتضاء الفعل هو طلبه والأمر به، ثم الأمر إما مع الجزم، وهو الإيجاب، أو لا مع الجزم، وهو الندب. فقد انقسم الأمر إلى إيجاب وندب. وكل شيء قسم أقساماً، فاسم ذلك الشيء

(١) به، ليست في (آ وب وج وه).

(٢) في (هـ): التذب.

(٣) في (آ وج ود): قسمة.

(٤) في (آ وب وج وه): مأمورات يجوز تركها.

(٥) في (ب): شرعاً من غير ذم ولا ذم.

(٦) في (هـ): ليس في (آ وب وج ود).

(٧) في (د): والغظنفر.

(٨) في (هـ): مأمور به خلافاً للكرخي والرازي.

(٩) أن، ساقطة من (هـ).

(١٠) به، ساقطة من (هـ).

صَادِقٌ عَلَى كُلِّ^(١) وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْأَقْسَامِ ، كَمَا إِذَا قُلْنَا : الْحَيَوَانَ إِمَّا نَاطِقٌ أَوْ غَيْرُ نَاطِقٍ كَالْفَرَسِ وَالشَّاةِ وَالطَّائِرِ ، فَاسْمُ الْحَيَوَانَ صَادِقٌ عَلَى الْجَمِيعِ ، فَكُلُّ^(٢) وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ يُسَمَّى حَيَوَانًا ، فَكَذَلِكَ الْأَمْرُ يَصْدُقُ عَلَى الْوَاجِبِ وَالنَّدْبِ ، فَهَذَا مَعْنَى قَوْلِنَا : مُورِدِ الْقِسْمَةَ مُشْتَرِكٍ بَيْنَ أَقْسَامِ ذَلِكَ الْمَعْنَى ، فَيَكُونُ الْمُنْدُوبُ مَأْمُورًا بِهِ^(٣) ، كَمَا أَنَّ الْوَاجِبَ كَذَلِكَ .

قَوْلُهُ : «وَلَأَنَّهُ طَاعَةٌ» إِلَى آخِرِهِ^(٤) ، هَذَا دَلِيلٌ ثَانٍ عَلَى أَنَّ الْمُنْدُوبَ طَاعَةٌ ، وَلَأَنَّهُ^(٥) مَثَابٌ عَلَيْهِ ، وَكُلُّ مَثَابٍ عَلَيْهِ طَاعَةٌ ، فَالْمُنْدُوبُ طَاعَةٌ . وَالْمَقْدِمَتَانِ ظَاهِرَتَانِ^(٦) ، وَأَمَّا أَنَّ كُلَّ طَاعَةٍ مَأْمُورٌ بِهَا ، فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى^(٧) : ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النِّسَاءُ : ٥٩] ، وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِلِسَانِ الْحَالِ وَالْمَقَالِ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ : «أَطِيعُونِي» ، وَلِأَنَّ الطَّاعَةَ امْتِثَالَ الطَّلِبِ^(٨) ، وَامْتِثَالَ الطَّلِبِ^(٩) مَأْمُورٌ بِهِ . فَالطَّاعَةُ مَأْمُورٌ بِهَا . وَيَعْنِي امْتِثَالَ^(٩) الطَّلِبِ أَنَّ الشَّارِعَ إِذَا طَلَبَ مِنْ شَيْئًا ، أَمَرْنَا بِامْتِثَالِهِ ، كَقَوْلِهِ : صَلُّوا وَاسْتَاكُوا^(١٠)

وَقَالَ الْكِنَانِيُّ : كَوْنُ الْمُنْدُوبِ طَاعَةٌ لَا يَدُلُّ فِي الْأَصْحَحِ عَلَى أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِهِ ، إِذْ لَيْسَتْ الطَّاعَةُ مِنْ خِصَائِصِ الْأَمْرِ ، لِتَنَاوُلِهَا السُّؤَالُ^(١١) وَالشَّفَاعَةُ . قُلْتُ : وَهُوَ ضَعِيفٌ ، إِذْ لَا نَسَلُّمٌ أَنَّ مُوَافَقَتَهُ^(١٢) السُّؤَالُ^(١٣) وَالشَّفَاعَةُ طَاعَةٌ مُوَافَقَةٌ لِلْأَمْرِ^(١٤) فَقَطْ .

-
- (١) كُلِّ ، سَاقِطَةٌ مِنْ (هـ) .
(٢) فِي (أ وَ ب وَ ج وَ د) : وَكُلُّ .
(٣) بِهِ ، غَيْرٌ مُوجُودَةٌ فِي (ب وَ ج وَ د) .
(٤) فِي (هـ) : وَلَأَنَّهُ طَاعَةٌ ، وَكُلُّ طَاعَةٍ مَأْمُورٌ بِهَا .
(٥) فِي (هـ) : فَلَأَنَّهُ .
(٦) فِي (ج وَ د) : وَلِلْمَقْدِمَاتِ ظَاهِرَةٌ ، وَفِي (هـ) : وَلِلْمَقْدِمَتَانِ ظَاهِرَةٌ . وَهُوَ تَحْرِيفٌ .
(٧) فِي (د وَ هـ) : سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى .
(٨ - ٨) مَا بَيْنَ الْقَوْسَيْنِ سَاقِطٌ مِنْ (هـ) .
(٩) فِي (د وَ هـ) : بِامْتِثَالِ .
(١٠) فِي (ب) : أَوْ اسْتَاكُوا .
(١١) فِي (أ وَ ج) : السُّؤَالُ .
(١٢) فِي (د وَ هـ) : مُوَافَقَةٌ .
(١٣) فِي (ج) : السُّؤَالُ .
(١٤) فِي (ب وَ ج وَ د وَ هـ) : الْأَمْرُ .

قَالَ: لَوْ كَانَ مَأْمُورًا بِهِ، لَعَصَى تَارِكَهُ، إِذِ الْمَعْصِيَةُ مُخَالَفَةُ الْأَمْرِ، وَالتَّنَاقُضُ
«لَأْمَرْتُهُمْ بِالسُّوَاكِ»، مَعَ تَصْرِيحِهِ بِالْأَمْرِ مُؤَكَّدًا.
قُلْنَا: الْمَرَادُ: أَمْرُ الْإِجَابِ فِيهِمَا.

قوله: «قالا» يعني الكرخي والرازي، هذا دليل على أن المندوب غير مأمر به،
وهو من وجهين:

أحدهما: «لو كان» المندوب «مأموراً به لعصى تاركه» لكنه لا يعصي تاركه، فلا
يكون المندوب مأموراً به، أما الملازمة فلأن «المعصية مخالفة الأمر» لقوله تعالى^(١):
﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣]، والمعنى: عصيتني بمخالفة^(٢) أمري. فلو كان
المندوب مأموراً به، لعصى تاركه، لأنه مخالف للأمر^(٣)، ومخالف الأمر عاص. وأما
أنه لا يعصي بترك المندوب، فبالاتفاق.

الوجه الثاني: لو كان المندوب مأموراً به «لتناقض» قوله ﷺ^(٤): «لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ
عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسُّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»^(٥)، «مع تصريحه بالأمر» بالسواك أمراً
«مؤكداً» نحو قوله عليه السلام: «اسْتَاكُوا طَهَّرُوا مَسَالِكَ الْقُرْآنِ»^(٦) في أحاديث غير
ذلك.

ووجه التناقض: أن «لولا» تقتضي في اللسان امتناع الشيء لوجود غيره، فقوله:
«لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» يقتضي امتناع أمره لهم بالسواك، لوجود
المشقة عليهم، فدل على أنه ما أمرهم به. وقوله: استاكوا ونحوه، تصريح بالأمر به،

(١) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٢) في (أ و ج و د): لمخالفة.

(٣) في (هـ): يخالف الأمر.

(٤) في (د): عليه السلام.

(٥) أخرجه من حديث أبي هريرة أحمد ٢٤٥/٢ و ٥٣١ ومالك ٢٦٦/١ والبخاري (٨٨٧) و (٨٢٤٠)،
ومسلم (٢٥٢) وأبو داود (٤٦) و (٤٧) والشافعي ٢٧/١، والدارمي ١٧٤/١، والنسائي ١٢/١،
والترمذي (٢٣) وابن ماجه (٢٨٧) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٤٠٣/١، وفي الباب عن زيد بن
خالد الجهني عند أحمد ١١٤/٤ و ١١٦، والطحاوي ٤٣/١ وأبي داود (٤٧) والترمذي (٢٣) وقال: هذا
حديث حسن صحيح. وعن علي بن أبي طالب عند أحمد ١٢٠/١، والطحاوي ٤٣/١.

(٦) انظر «زوائد مسند البرار» رقم (٤٩٦).

فصار أمراً به غير أمر به وهو عينُ التناقض، وإنما لزم هذا التناقض من قولنا: المندوب مأمور به، فدل على بطلانه، لأن ملزوم الباطل باطل.

أما إذا قلنا: إن المندوب غير مأمور به، لا يلزم هذا التناقض، لأننا نقولُ مثلاً: السواك مندوب^(١)، وهو غير مأمور به، فيكون ذلك موافقاً لما فهم من قوله: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك» من عدم الأمر به.

قوله^(٢): «قلنا: المرادُ أمر الإيجاب فيهما». هذا جوابٌ عن الدليلين جميعاً. وتوجيهُ الجواب عن الأول أن نقول^(٣): قولكم: لو كان مأموراً به، لعصى تاركه. إن عنيتُم أن المأمور مطلقاً يعصي تاركه فهو ممنوع، كما أن فاعل المنهي مطلقاً لا يلزم أن يكون عاصياً، بدليل فاعل المكروه. ثم يلزمهم أن المكروه ليس منهياً عنه^(٤)، لأنه مقابل المندوب، وإن عنيتُم أن المأمورَ الجازم يعصي تاركه، فهو مسلم، لكن^(٥) المندوب ليس مأموراً به^(٦) جزماً حتى يعصي تاركه.

وتوجيه الجواب عن الثاني: أن قوله عليه السلام: «لأمرتهم بالسواك» المراد به: لأمرتهم أمر إيجاب، لأنه هو الذي تحصل به المشقة. أما الأمر لا على طريق الإيجاب، فلا مشقة فيه، وحينئذ مقتضى الحديث أنه لم يوجب عليهم، وذلك لا يُنافي تصريحه بالأمر^(٧) على طريق الندب.

قلت^(٨): مأخذُ الخلاف في المسألة تردد المندوب^(٩) بين الواجب والمباح، فمن حيث إنه مقتضى ومستدعى ومطلوبٌ ومثابٌ عليه أشبه الواجب، فألحق به، ومن حيث إنه لا عقاب في تركه أشبه المباح، فألحق^(١٠) به. وقد سبق بيان قصور المندوب والمكروه عن تناول التكليف لهما، والمادة في الموضوعين متقاربة.

(١) في (أ): مندوب به.

(٢) قوله، ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): يقال.

(٤) ليست في (ب و ج و هـ).

(٥) في (أ): لأن.

(٦) به، ساقطة من (ج).

(٧) في (د و هـ): به.

(٨) قلت، ساقطة من (د).

(٩) في (هـ): يتردد المندوب.

(١٠) في (هـ): وألحق.

وقال الكِنَانِي : مأخُذُ الخِلاف أن المندوب هل يشارك الواجب في حقيقته؟ قلت : وهو ضعيف ، لأنه إن عني أن بينهما قدرًا مشتركًا ، فلا نزاع فيه ، وهو الثواب على الفعل ، وإن عني أنه^(١) يُشارك الواجب في كمال حقيقته ، فلا نزاع أيضًا في عدم ذلك ، وإلا لكان المندوب واجبًا . وقد افترقا في العقاب أو الوعيد على الترك وعدمه .

قال : وفائدةُ المسألة تظهر في تعيين مجمل قوله عليه السلام : أمرتكم بكذا ، أو قول الراوي عنه : أمر بكذا .

قلت : يعني إن قلنا^(٢) : المندوبُ مأمور به ، كان الأمر المحكي عنه عليه السلام مترددًا بين^(٣) إرادة الوجوب والندب . وإن قلنا : ليس مأمورًا به تعيين للوجوب^(٤) .

(١) في (ج و د) : أن .

(٢) في المخطوطات : قولنا ، ولعل الصواب ما أثبتناه بدليل ما بعده .

(٣) في (ج) : من .

(٤) في (ج و د) : الوجوب .

الحرام، ضدُّ الواجب . وهو ما ذمُّ فاعله شرعاً . ولا حاجة هنا إلى مُطلقاً، لعدم الحرام الموسع ، وعلى الكفاية، بخلاف الواجب .

الحرام

قوله : «الحرام ضد الواجب»، لما ذكر^(١) الاقتضاء الفعلي، وهو الأمر بقسميه، وهما^(٢) الواجب والمندوب، أخذ هنا يبين حكم اقتضاء الكفِّ، وهو النهي^(٣) بقسميه، وهما^(٤) الحرام والمكروه، ثم قسم التخيير، وهو المباح^(٥) إن شاء الله تعالى^(٤) .
فالحرام ضدُّ الواجب، لأن الواجب مأمور به على الجزم، مثاب على فعله، معاقب على تركه، فالحرام إذا منهي عنه على الجزم، مثاب على تركه، معاقب على فعله .

قال الجوهرى : الحرام ضد الحلال .

قلتُ : هو^(٥) مأخوذ من الحرمة، وهي ما لا يحل انتهاكه .

قوله : «وهو» يعني الحرام «ما ذم^(٦) فاعله^(٧) شرعاً» كما أن الواجب ما ذم^(٦) تاركه شرعاً .

قوله : «ولا حاجة هنا إلى مطلقاً»، أي لا يحتاج أن نقول^(٨) : الحرام ما ذم^(٦) شرعاً فاعله مطلقاً، كما قلنا في الواجب ما ذم^(٦) شرعاً تاركه مطلقاً «لعدم الحرام الموسع ، وعلى الكفاية بخلاف الواجب» وذلك لأننا إنمَّا قيدنا في الواجب بقولنا : مطلقاً، ليتناول^(٩) الواجب الموسع ، والواجب على الكفاية، كما شرح هناك، والحرام ليس

(١) في (ج) : ذكرنا .

(٢ - ٢) ما بين القوسين ساقط من (ج) .

(٣ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (هـ) .

(٤) في (د و هـ) : سبحانه وتعالى .

(٥) في (د و هـ) : وهو .

(٦) في (هـ) : دام .

(٧) في (أ و ج) : تاركه، وهو خطأ .

(٨) في (ب و ج) : يقول .

(٩) في (أ و ب و هـ) : لتناول .

فيه^(١) موسّع ولا مُضَيِّق^(٢)، ولا على العين والكفاية، فلا^(٣) حاجة بنا فيه إلى التقييد بقولنا مطلقاً.

والفرق بين الواجب والحرام في ذلك، هو أن مقصودَ الواجب تحصيلُ المصلحة، فجاز أن يكون فيه الموسّع وفرض الكفاية، تعليقاً لحصول المصلحة بالقدر المشترك من الأوقات^(٤) والأعيان، كما سبق تقريره، بخلاف الحرام، فإنَّ مقصودَه نفي المفسدة. والمفسدة^(٥) يجب نفيها عقلاً وشرعاً مطلقاً، في جميع الأزمان، من جميع الأشخاص والأعيان كما سبق تقريره^(٦).

أما الحرامُ المخير، فيجوز وروده، كالواجب المخير، لأن المفسدة قد تتعلق بأحد الشيئين والأشياء، كما تتعلق المصلحة به، فكما^(٧) جاز^(٨) أن يقول له: إذا حثت في يمينك فأطعم، أو أكس، أو أعتق، كذلك جاز أن يقول له: لا تنكح هذه المرأة، أو أختها، أو بنت أختها، أو أخيها^(٩)، فيكون منهيّاً عنهما^(١٠) على التخيير، [٤٩] أيتهما شاء اجتنب ونكح الأخرى، كما أنه إذا أسلم عليهما^(١١)، قيل له: طلق إحداهما وأمسك^(١٢) الأخرى أيتهما شئت.

(١) فيه، ساقطة من (ج).

(٢) في (آ و ب و ج و د): ومضيق.

(٣) في (ج و د): ولا.

(٤) في (ب): الأقارب.

(٥) والمفسدة، ساقطة من (آ).

(٦) كما سبق تقريره، غير موجودة في (ب و ج و د و هـ).

(٧) في (ج): وكما.

(٨) في (ب): صار.

(٩) في (ب): أختها، وهو خطأ.

(١٠) في (د): نهياً عنهم، وفي (هـ): نهياً بينهما.

(١١) في (هـ): عنهما.

(١٢) في (ج): أو أمسك.

ثُمَّ الْوَاحِدُ بِالْجِنْسِ أَوْ النَّوْعِ . . . يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَوْرَدًا لِلأَمْرِ وَالنَّهْيِ
باعتبار أنواعه وأشخاصه، كالأمر بالزكاة، وصلاة الضحى مثلاً، والنهي عن
الصلاة في وقت النهي .

أَمَّا الْوَاحِدُ بِالشَّخْصِ ، فَيَمْتَنِعُ كَوْنُهُ مَوْرَدًا لَهُمَا ، مِنْ جِهَةٍ . أَمَّا مِنْ
جِهَتَيْنِ ، كَالصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ ، فَلَا تَصِحُّ فِي أَشْهَرِ الْقَوْلَيْنِ لَنَا ، خِلَافًا
لِلْأَكْثَرِينَ .

وَقِيلَ : يَسْقُطُ الْفَرَضُ عِنْدَهَا لَا بِهَا . وَمَأْخُذُ الْخِلَافِ ، أَنَّ النَّظَرَ إِلَى هَذِهِ
الصَّلَاةِ الْمُعَيَّنَةِ أَوْ إِلَى جِنْسِ الصَّلَاةِ .

* * * * *

انقسام الشيء

إلى جنس ونوع
وشخص من
حيث ورود
الأمر والنهي
عليه

قوله : «ثم الواحد بالجنس أو النوع ، يجوز أن يكون^(١) موردًا للأمر والنهي باعتبار
أنواعه وأشخاصه»^(٢) إلى آخره .

اعلم : أن الأشياء بالنظر إلى كليتها وجزئيتها وعمومها وخصوصها مراتب ، أعلاها
الجنس ، ثم النوع ، ثم الشخص . كقولنا : الحيوان ، الإنسان ، زيد ، فالحيوان جنس
بالإضافة إلى الإنسان ، والإنسان نوع له ، وزيد شخص من النوع ، وكقولنا : العبادة ،
الزكاة^(٣) والصلاة^(٤) ، هذه الصلاة ، فالعبادة جنس ، والزكاة^(٥) والصلاة نوع ، وهذه
الصلاة شخص .

ومعنى قولنا : الواحد بالجنس أو النوع أنه^(٦) لفظ واحد ، ومسمى^(٧) واحد ، دل
على جنس كالحیوان ، أو دل^(٨) على نوع كالإنسان .

(١) يكون ، ساقطة من (هـ) .

(٢) في (هـ) : باعتبار أنواعه وأشخاصه ، كالأمر بالزكاة ، وصلاة الضحى مثلاً ، والنهي عن الصلاة في وقت
النهي .

(٣) في (هـ) : الركوع .

(٤) والصلاة : ساقطة من (ج و د و هـ) .

(٥) في (ج و هـ) : والركوع ، وهو خطأ .

(٦) في (د) : أو .

(٧) في (د و هـ) : أو مسمى .

(٨) دل ، ساقطة من (د و هـ) .

إذا عرفت^(١) هذا، فالواحد بالجنس يجوز أن يكون مورداً للأمر والنهي، أي: يرد عليه الأمر والنهي ويتوجهان إليه باعتبار أنواعه، أي يتوجه الأمر إلى بعض أنواعه والنهي إلى بعض آخر منها.

وكذلك الواحد بالنوع يجوز توجه الأمر إليه باعتبار أشخاصه أي: الأمر إلى بعض الأشخاص، والنهي إلى بعض آخر، كالأمر بالزكاة التي هي نوعٌ لجنس العبادة، والأمر بصلاة الضحى التي هي باعتبار إطلاق لفظها نوعٌ أو صنف للصلاة، وباعتبار تقييدها بيوم بعينه شخص من أشخاص نوع الصلاة، وكالنهي عن الصلاة في وقت النهي^(٢)، فقد توجه الأمر إلى الزكاة وصلاة الضحى من حيث هما نوعان للعبادة، وتوجه النهي إلى صلاة الضحى والصلاة في وقت النهي من حيث هما شخصان لنوع العبادة^(٣) وهو الصلاة.

وهذا المثال إن لاح في صحته أو مطابقتها شيء، فأنت قد عرفت القاعدة، وهي صحة توجه الأمر والنهي إلى الجنس باعتبار تعدد^(٤) أنواعه وإلى النوع باعتبار تعدد أشخاصه.

قوله: «أما الواحد بالشخص»^(٥) إلى آخره أي: اللفظ والمسمى الواحد إذا كان مفهومه شخصاً معيناً «فيمتنع»^(٦) كونه مورداً لهما أي: للأمر والنهي، أي: يمتنع توجههما^(٧) إليه وورودهما عليه «من جهة واحدة» لأنه تناقض، كما لو^(٨) قال: صل هذه الظهر، لا تصل هذه الظهر، أعتق هذا العبد، لا تعتق هذا العبد.

قوله: «أما من جهتين»^(٩) أي: أما كون الواحد بالشخص مورداً للأمر والنهي من جهتين «كالصلاة في الدار المغصوبة»^(١٠) من عمرو، «فلا تصح في أشهر القولين» عن

(١) في (هـ): عرف.

(٢) في (د): في وقت للنهي.

(٣) في (هـ): العباد.

(٤) في (أ): تعداد.

(٥) في (هـ): أما الواحد بالشخص، فيمتنع كونه مورداً لهما من جهة.

(٦) في (ج): فيمتنع.

(٧) في (د و هـ): توجهيهما.

(٨) لو، ساقطة من (ج). وفي (د و هـ): إذا.

(٩) في (هـ): وجهتين.

(١٠) في (ب): كالصلاة المغصوبة.

أحمد وجماعة معه^(١)، على ما حكاه الأُمدي «خلافاً للأكثرين» في صحة ذلك .
«وقيل : يسقط الفرض عندها» أي : عند الصلاة في الدار المغصوبة «لا بها» ،
وهذا قولُ القاضي أبي بكر، لأنه لما قام الدليلُ عنده على عدم الصحة بما سنقر إن
شاء الله تعالى^(٢) . ثم ألزمه الخصمُ إجماعَ السلفِ على أنهم لم يأمرُوا الظلمة بإعادة
الصلوات، مع كثرة وقوعها منهم في أماكن الغصب، فأشكَل الأمرُ عليه، فحاول
الخلاصَ بهذا التوسط، فقال : يسقط الفرض عند هذه الصلاة للإجماع المذكور لا
بها، لقيامِ الدليلِ على عدم صحتها .

قلت^(٣) : وكأنه^(٤) جعلها سبباً لسقوط الفرض، أو أمانة^(٥) عليه على نحو من
خطاب الوضع، لا علة لسقوطه، لأن ذلك يستدعي^(٦) صحتها .
قلتُ : وهذا مسلكُ ظاهرُ الضعف، لأن سقوط الفرض بدون أدائه شرعاً غيرُ
معهود، بل لو منع الإجماع المذكور لكان أيسرَ عليه، فإنه يتعدُّ على الخصم أن يُثبت
أن ظالماً في زمن السلف صلى في مكانٍ مغصوب وعلم به أهل الإجماع، فضلاً عن
أن يُثبت ذلك في جميعِ الظلمة أو أكثرهم^(٧)، ولو سُلم ذلك، لكن لا نُسلم أنهم أقرُّوا
الظلمةَ على ذلك ولم يأمرُوهم بالإعادة، ولا يلزم من عدم نقل ذلك عدم وجوده،
لجواز أن الأمر بالإعادة وجدَّ ولم ينقل، لاستيلاء الظلمة وفسادهم، أو كون الحكم
ليس من الأمور العظيمة التي تتوفرُ الدواعي على نقل الإنكار^(٨) فيه، وأحسب أن هؤلاء
الذين ادعوا الإجماعَ المذكور بنوه على مقدمتين :
إحداهما : أن مع كثرة الظلمة في تلك الأعصار عادةً لا يخلو من إيقاع صلاة في
مكانٍ غصب من بعضهم .

الثانية : أن السلف يمتنع عادةً وشرعاً تواطؤهم على ترك الإنكار والأمر

(١) في (د) : عند أحمد رضي الله عنه .

(٢) في (د و هـ) : سبحانه وتعالى .

(٣) في (هـ) : قوله .

(٤) في (هـ) : قوله : فكانه .

(٥) في (د) : وأمانة .

(٦) في (د) : مستدعي .

(٧) في (ب و ج و د و هـ) : كثير منهم .

(٨) في (ب) : الإنجاز .

بالإعادة^(١)، بناءً من هؤلاء على ما ظنوه من دليل البطلان، وإلا فلا إجماع في ذلك منقول، تواتراً^(٢) ولا آحاداً، والمقدمتان المذكورتان في غاية الضعف والوهاء.

قوله: «ومأخذُ الخلاف»^(٣) إلى آخره، أي: مأخذُ الخلاف في بطلان هذه الصلاة وصحتها هو «أن النظر إلى هذه الصلاة المعينة» الواقعة في هذا الموضع المغضوب^(٤)، «أو إلى جنس الصلاة» مع قطع^(٥) النظر عن مكان إيقاعها، إن نظرنا إلى عين هذه الصلاة أتجه القولُ بالبطلان، لأن نفسَ هذه الصلاة حرام معصية وهو باطل^(٦)، وإن نظرنا إلى جنس^(٧) الصلاة أتجه القول بالصحة من جهة كونها مطلوبة للشارع باعتبار الجهتين.

وسياتي الدليل على ذلك إن شاء الله تعالى^(٨).

(١) في (ج): بالكفارة.

(٢) في (هـ): متواتراً.

(٣) في (هـ): ومأخذُ الخلاف أن النظر إلى عين هذه الصلاة المعينة أو إلى جنس الصلاة.

(٤) في (أ): الغضب.

(٥) في (هـ): قطر.

(٦) في (ب و هـ): وهو جزء باطل.

(٧) في (ج): حسن، وهو تحريف.

(٨) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

النافي: ماهية الصلاة مركبة من الحركات والسكنات المنهي عنها،
والمركب من المنهي عنه منهي عنه، فهذه الصلاة منهي عنها، والمنهي عنه لا
يكون طاعة، ولا مأموراً به، وإلا اجتمع النقيضان.

قوله: «النافي» أي: احتج النافي لصحة الصلاة أن قال: «ماهية الصلاة» أي
حقيقتها «مركبة من الحركات والسكنات المنهي عنها»^(١)، والمركب من المنهي
عنه^(٢)، منهي عنه، فهذه الصلاة منهي عنها. أما أن^(٣) الصلاة مركبة من الحركات
والسكنات فلأن^(٤) الصلاة مركبة من أفعالها الواجبة والمسنونة^(٥) فيها، وتلك الأفعال
إما حركة كالهوي إلى الركوع والسجود،^(٦) وإما^(٧) سكون كالقيام والطمأنينة في الركوع
والسجود^(٨).

وأما أن تلك الحركات والسكنات منهي عنها، فلوقوعها في ملك الغير وشغل
حيزه بغير إذنه.

وأما أن المركب من المنهي عنه منهي عنه، فلأن المركب لا يزيد على البسائط
التي هي مادته إلا بالهيئة الاجتماعية وهي لا تؤثر في قلب حقيقة البسائط، وبسائط
هذه الصلاة منهي عنها، وهي الحركات والسكنات المنهي عنها، وما لا يزيد على^(٩)
المنهي عنه منهي عنه^(١٠)، فثبت أن هذه الصلاة منهي عنها.

«والمنهي عنه لا يكون طاعة ولا مأموراً به وإلا^(١١) اجتمع النقيضان» لأن المأمور
به نقيض المنهي عنه، والطاعة تستدعي تعلق الطلب بها وتوجيه^(١٢) إليها، فلو كانت

(١) في (هـ): عنه.

(٢) ليست في (هـ).

(٣ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (ج).

(٤) في (ج): المستوية، وهو تحريف. وفي (د): «المسنونة» بدون واو.

(٥ - ٥) ما بين القوسين ساقط من (د).

(٦) وإما، ساقطة من (ج). وفي (هـ): أو.

(٧) في (د): عن.

(٨) في (ج و د): فمني.

(٩) في (ج): ولا.

(١٠) في (أ): وتوجيهه.

منهياً عنها، لاجتماع^(١) النقيضان أيضاً، وهذه هي الحجة التي اضطرت أبا بكر مع الإجماع الذي ألزمه ما حكى عنه.

(١) في (أوب وج ود): اجتمع.

المثبت: لا مانع إلا اتحاد المتعلقين إجماعاً، ولا اتحاداً، إذ الصلاة من حيث هي صلاة مأمورٌ بها، والغضب من حيث هو غضبٌ منهى عنه، وكلٌّ منهما معقولٌ بدون الآخر، وجمعُ المكلف لهما لا يُخرجهما عن حكمهما منفردين. وأيضاً، طاعة العبد وعصيانُه، بخياطة ثوبٍ أمرٌ بخياطته، في مكانٍ نهى عن دخوله، يدلُّ عليه. ولو مرق سَهْمُهُ من كافرٍ إلى مسلمٍ فقتلَه، ضمن قصاصاً أو ديةً، واستحقَّ سلب الكافر.

قوله: «المثبت» أي: هذه حجة المثبت، لصحة الصلاة في المكان المغصوب. وتقريرها أنه^(١) «لا مانع» من الصحة «إلا اتحاد المتعلقين» يعني متعلق الأمر والنهي «إجماعاً» أي: لا مانع إلا^(٢) اتحاد المتعلقين بالإجماع، «ولا اتحاد» أي: ليس^(٣) متعلق الأمر والنهي متحداً، فلا^(٤) مانع حينئذ من الصحة، وبيان أن متعلقهما^(٥) غير متحد هو أن «الصلاة من حيث هي صلاة - أي مع قطع النظر عما يلحقها من مكان وغيره - مأمورٌ بها، والغضب من حيث هو غضب - أي مع قطع النظر عما يُلابسه من أفعال الصلاة وغيرها - منهى عنه»، وكلٌّ من الصلاة والغضب معقولٌ بدون الآخر، ويمكن وجود أحدهما بدون الآخر، كمن صلى ولم يغضب، أو غضب ولم يصل، و«جمع المكلف لهما» بالصلاة في الموضع المغصوب لا يُخرجهما عن حكمهما منفردين^(٦) - أي: في حال انفردهما، وهو الأمر بالصلاة، وكونها طاعة، والنهي عن الغضب، وكونه معصية - وحينئذ يجب أن يثبت^(٧) لهما مجتمعين ما يثبت^(٨) لهما منفردين، لأن الجمع بينهما لا يقلب حقيقتهما في أنفسهما^(٩).

(١) في (ج): وتقريرها لأنه، وهو تحريف.

(٢) في (ج): لاتحاد ما، وهو تحريف. وفي (د): لاتحاد المتعلقين.

(٣) ليس، غير موجودة في (ب). وفي (د): وليس.

(٤) في (ج و د): ولا.

(٥) في (د): متعلقيهما.

(٦) في (ج و د): متعددين.

(٧) في (هـ): وحينئذ يثبت.

(٨) في (ب): ثبت.

(٩) في أنفسهما، ساقطة من (هـ).

وقد ظهر لك^(١) من تقرير حجة النافي والمثبت صحة المأخذ الذي ذكرناه^(٢) للمسألة، وهو أن النافي نظر إلى عين هذه الصلاة، وأنها مركبة من أفعال منهي عنها، فحكم ببطالانها، والمثبت نظر إلى جنس الصلاة وحقيقتها من حيث هي مطلوبة للشرع، لا من جهة وقوعها في موضع مغصوب، فتحقق له^(٣) الجهتان. قوله: «وأيضاً طاعة العبد وعصيانُهُ بخياطة ثوبٍ أمر بخياطته في مكان نُهي عن دخوله، يدل عليه».

هذه حجة أخرى لمن صحح الصلاة. وقولنا: طاعة العبد مبتدأ، وعصيانُهُ معطوف عليه^(٤)، و«يدل عليه»^(٥) خبر المبتدأ، تقديره طاعة العبد وعصيانُهُ في هذه القضية يدلُّ على صحة الصلاة في الموضع المغصوب، أو يدل على أصل المسألة، وهو أن الواحد بالشخص يجوز أن يكون مؤمراً للأمر والنهي من جهتين. وتقرير^(٦) الحجة المذكورة أن السيد لو قال لعبد: خط هذا الثوب، ولا تدخل هذه الدار، فخاط العبد^(٨) الثوب في الدار المذكورة، لعد^(٩) مطيعاً لسيدهِ عاصياً له باعتبار الجهتين، أي: مطيعاً له من جهة امتثال أمره بخياطة الثوب، عاصياً له من جهة ارتكاب نهيه بدخول^(١٠) الدار التي نهاه عن دخولها. وإذا ثبت هذا في هذه الصورة، فالصلاة في الموضع المغصوب مثلها سواء، لأن الله سبحانه وتعالى أمر عبده بالصلاة ونهاه عن الغصب، وقد جمع بينهما كما جمع العبد الخياط بين خياطة الثوب ودخول الدار.

وأيضاً فإن حركة العبد الخياط في الدار التي نُهي عن دخولها، وحركة المصلي

(١) في (هـ): ذلك.

(٢) في (ج): ذكرناه.

(٣) في (ج و د): لهما.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): على المبتدأ.

(٥) الواو، ساقطة من (د و هـ).

(٦) في (ج): على.

(٧) في (هـ): وتقدير.

(٨) العبد، ساقطة من (ب).

(٩) في (هـ): لغير، وهي تحريف.

(١٠) في (أ و ب و ج و د): بدخوله.

في المكان ليست منهيًا عنها لكونها حركات، إذ لو كانت^(١) كذلك، لكانت حركاتهما^(٢) منهيًا عنها حيث وجدت، وإنما نهى عنها، لكونها حركات واقعة في مكان [٥٠] نهى عن دخوله، وهذا أخص من مجرد كونها حركات، والنهي عن الأخص لا يستلزم النهي عن الأعم^(٣). ويرجع هذا التقرير إلى تحقيق الجهتين كما سبق.

قوله: «ولو مرق سهمه» إلى آخره^(٤)، هذا دليل آخر^(٥) على الصحة^(٦).

وتقريره: لورمى^(٧) كافرًا، فمرق السهم^(٨) منه إلى مسلم فقتله، لوجب عليه ضمان المسلم قصاصاً إن كان تعمّد قتله بذلك، أو دية^(٩) إن كان لم يتعمد، أو عفا عنه إلى الدية، ولاستحق^(١٠) سلب الكافر بشروطه المذكورة في الفقه. وهذا فعل واحد اشتمل على حرام وحلال، وخسارة وربح، وهما متقابلان باعتبار الجهتين، والصلاة المتنازع^(١١) فيها مثله، هي فعل واحد اشتمل^(١٢) على حرام وهو الغصب، وحلال أو واجب وهو^(١٣) الصلاة من حيث هي صلاة باعتبار الجهتين.

-
- (١) في (د و هـ): كان.
(٢) في (أ و ج و د): حركاتها.
(٣) في (هـ): لا يستلزم الأعم.
(٤) في (د): ولو مرق سهمه من كافر إلى مسلم فقتله... إلخ. وفي (هـ): ولو مرق سهمه من كافر إلى مسلم فقتله، ضمن قصاصاً أو دية، واستحق سلب الكافر.
(٥) في (ج): آخره. وفي (أ و ب و هـ): دليل آخر.
(٦) في (هـ): على أن الصحة.
(٧) لورمى، مكررة في (ج).
(٨) في (أ): سهمه.
(٩) في (أ و ب و ج و د): دية.
(١٠) في (ج): فلا، وفي (د): ولا يستحق، وفي (هـ): وستحق، وهو تحريف.
(١١) في (هـ): لا تنازع فيها.
(١٢) في (أ و ب و ج و د): يشتمل.
(١٣) في (أ): وهي.

وأجيب عن الكلِّ، بأنَّ مَعَ النَّظَرِ إِلَى عَيْنِ هَذِهِ الصَّلَاةِ، لَا جِهَتَيْنِ، بِخِلَافِ مَا ذَكَرْتُمْ، ثُمَّ يَلْزَمُ عَلَيْهِ صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ بِالْجِهَتَيْنِ، وَلَا فَرْقَ. ثُمَّ إِنَّ الْإِخْلَالَ بِشَرْطِ الْعِبَادَةِ مُبْطَلٌ، وَنِيَّةُ التَّقَرُّبِ بِالصَّلَاةِ شَرْطٌ. وَالتَّقَرُّبُ بِالْمَعْصِيَةِ مُحَالٌ. وَالْمَخْتَارُ صِحَّةُ الصَّلَاةِ، نَظْرًا إِلَى جِنْسِهَا، لَا إِلَى عَيْنِ مَحَلِّ النَّزَاعِ.

قوله: «وأجيب عن الكلِّ» أي: عن الحجج^(١) الثلاث المذكورة على صحة الصلاة: «بأن مع النظر إلى عين هذه الصلاة لا جهتين». هذا إشارة إلى المآخذ السابق للمسألة المذكورة، وهو أننا إذا نظرنا إلى عين هذه الصلاة الواقعة في المكان المغصوب، لم تتحقق الجهتان بما تقدم من جهة النافي للصحة، وإذا لم تتحقق الجهتان، امتنع قياسها^(٢) في الصحة على طاعة العبد الخياط وعصيانه، ومروق السهم من كافر إلى مسلم، واتحد متعلق الأمر والنهي، وهو عين هذه الصلاة، لأن ما ذكرتم من الصور تحققت فيه الجهتان.

قوله: «ثم يلزم عليه» إلى آخره^(٣).

هذا إلزام على من^(٤) صحح هذه الصلاة.

وتقريره^(٥) أن صحة^(٦) الصلاة في المكان الغصب باعتبار الجهتين^(٧) كما قررتم، يلزم^(٨) عليه صحة «صوم يوم النحر» وغيره من الأزمنة المنهي^(٩) عن صيامها باعتبار الجهتين، لأن الصوم من حيث هو صوم مطلوب، وإنما المنهي عنه إيقاعه في هذا الزمن المنهي عن الصوم فيه، لكنهم قالوا: لا يصح. والفرق عسير^(١٠)، وربما فرق

(١) في (آ و هـ): الحجج، وهو خطأ.

(٢) في (أ و د): قياسهما.

(٣) في (هـ): ثم يلزم عليه صوم يوم النحر بالجهتين، ولا فرق.

(٤) في (أ): إلزام لمن.

(٥) في (أ): تقريره بإسقاط الواو.

(٦) في (د و هـ): إن صحت.

(٧) في (ب و ج و د): المغصوب اعتباراً للجهتين. وفي (هـ): اعتباراً للجهتين.

(٨) في (ب و ج و د): لزوم.

(٩) يوم، ساقطة من (هـ).

(١٠) في (د): المنهية.

(١١) في (أ و ج و د و هـ): عسر.

بعضهم بأن الفعل أخصُّ بالزمان، وألزمٌ له من المكان، بدليل انقسام الفعل بانقسام الزمان إلى ماضٍ وحالٍ ومستقبل، ولم ينقسم بانقسام الأمكنة، والفعل والزمان عرضان^(١)، والمكان جسم، وحيثُذَّ جاز أن يُؤثر الزمان في الفعل من البطلان لاختصاصه به ولزومه له ما لا يؤثره المكان لعدم ذلك، وهذا فرقٌ لكن في تأثيره نظر. وقد تنازع الفقهاء في هذا، أعني: صوم يوم العيد، فقال الشافعي: المنهي عنه نفس الصوم في يوم العيد.

وقال أبو حنيفة: المنهي عنه إيقاع الصوم في يوم العيد لا نفس الصوم، فلا^(٢) تضادٌ بينهما.

وقال^(٣) بعضُ مصححي هذه الصلاة: لو لم تصح الصلاة في المكان المغصوب، لما صحَّ الوقوفُ بعرفة على جبلٍ مغصوب، لكن قد صح هناك، فلتصح الصلاة هنا.

قلت: ويمكن الفرقُ من وجهين:

أحدهما: أن أحكام الحج قد دخلها من^(٤) الاحتياط لصحتها ما لم يدخل أحكام الصلاة، حتى قالوا: يلزم نفلُ الحج بالشروع دون نفل الصلاة، وإن من أحرم عن نذرٍ أو عن^(٥) نفلٍ أو غيره^(٦)، ولم يكن حج عن نفسه، انقلب الإحرام إلى فرضه، وإن الإحرام ينعقد بالنية، ولا يزول برفضها. ولم يقولوا كذلك في الصلاة، فلا يصح قياسها على الحج.

الوجه الثاني: أن الصلاة للمكان ألزم^(٧) من الوقوف على البعير^(٨)، إذ يُمكن الوقوف على غير بعير ولا دابة أصلاً، ولا يُمكن الصلاة في غير مكان^(٩) أصلاً.

(١) في (أ و ب و ج): عرض.

(٢) في (ج): ولا.

(٣) في (د): قلت: وقال.

(٤) في (هـ): في.

(٥) عن، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٦) في (ب و ج و د): أو عن.

(٧) في (هـ): لإلزام.

(٨) في (أ و ب و ج و د): للبعير.

(٩) في (ج و د): مكانه.

قوله: «ثم إن الإخلال بشرط العبادة مبطل» إلى آخره^(١)، هذا تأكيد^(٢) وتقوية للقول ببطلان هذه الصلاة، وتقديره أن نية التقرب بالصلاة شرط في صحتها، وكون هذه الصلاة معينة منهيًا عنها بما سبق من الحجّة عليه مخلّ بشرط صحتها، إذ التقرب بالمعصية محال، لتناقض المعصية والقربة، والإخلال بشرط العبادة مبطل لها، فهذه الصلاة قد اختل شرط^(٣) صحتها، وهو نية التقرب بها، فتكون باطلة.

واعلم: أن هذا إنما يصح باعتبار المآخذ الأول، وهو النظر إلى عين الصلاة الواقعة، لا إلى الصلاة من حيث هي.

قوله: «والمختار صحة الصلاة» في الموضع المغصوب «نظراً إلى جنسها»^(٤) أي: إلى الصلاة من حيث هي^(٥) «لا إلى عين محل النزاع» يعني الصلاة المعينة في مكان مغصوب، وهو اختيار لأحد المآخذ السابقين. وإنما اخترت هذا المآخذ لوجوه:

أحدها: أن الصحة والبطلان ونحوهما^(٦) أحكام من الشرع، وأحكام الشرع من حيث هي كلية^(٧)، والتخصيص والتعيين فيها عارض، وبيان ذلك أن الشرع مثلاً يفرض صورة فعل كلي، ثم يحكم عليه بما يراه، فيقول: السرقة فيها القطع، والزنى فيه الحد، والقتل فيه القود، ونحو ذلك من الأحكام^(٨)، أما هذه السرقة، أو هذا الزنى، أو هذا القتل المعين، أو سرقة زيد أو عمرو أو زناهما أو قتلها، فإنما عرض ذلك ضرورة تعيين المحل، فكذلك^(٩) حكم الشرع ها هنا إنما توجه إلى الصلاة الكلية، أعني صورة الصلاة الموجودة في الذهن التي يصح صدورها عن كل واحد من^(١٠) المكلفين في مكان^(١١) مغصوب، فإذا وقعت في مكان مغصوب

(١) في (هـ): ثم إن الإخلال بشرط العبادة مبطل ونية التقرب بالصلاة شرط، والتقرب بالمعصية محال.

(٢) هذا تأكيد: ساقط من (ب).

(٣) في (هـ): أخل بشرط.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٥) في (د و هـ): ونحوها.

(٦) في (هـ): من حيث هي هي.

(٧) من الأحكام: ليست في (أ و ب و ج و د).

(٨) في (هـ): وكذلك.

(٩) في (هـ): عن.

(١٠) في (هـ): في غير مكانه.

لَحِقَهَا حَكْمُ الشَّرْعِ بِحَسَبِ اجْتِهَادِ الْمُجْتَهِدِ إِذَا لَمْ يَكُنْ نَصٌّ خَالٍ عَنِ مَعَارِضٍ،
وَحَيْثُذِ تَتَحَقَّقُ الْجِهَتَانِ كَمَا قُلْنَا.

الوجه الثاني: أن القاعدة وجوب تصحيح تصرفات العقلاء المكلفين ما وجد
السبيل إلى ذلك، خصوصاً^(١) العبادات التي هي خالص حق الله سبحانه وتعالى.
فقلنا^(٢) في تصحيحها جارٍ على القاعدة، وقول الخصم في إبطالها خارج عنها،
ومن المعلوم أن موافقة القواعد أولى من مخالفتها.

الوجه الثالث: أن الصلاة تتضمن مصلحةً، والغضب يتضمن مفسدةً، والعناية^(٣)
بتحصيل المصلحة إن لم تكن^(٤) أشد من العناية بدفع المفسدة، فلا^(٥) أقل من أن^(٦)
تساويها^(٧)، لأنَّ تحصيل المصلحة مقصود لذاته، ودفع المفسدة لغيره، وهو ما يعرض
من الضرر بسبب تلك المفسدة، فنحن في تصحيحنا للصلاة جمعنا بين الأمرين:
تحصيل مصلحة الصلاة^(٨) بتصحيحها، ودفع مفسدة الغضب بتأثير^(٩) فاعله^(١٠)،
والخصم بإبطال الصلاة ألغى تحصيل مصلحتها، فكان ما اخترناه أولى.

وقد يُقال على هذا الوجه: كما أن دفع المفسدة مقصود لما يعرض منها من
الضرر كذلك تحصيل المصلحة مقصود لما يعرض منه من النفع، فكلاهما مقصود
لغيره، فلا تكون^(١١) العناية بتحصيل المصلحة أرجح.

والجواب أنا قد قلنا: إن لم تكن العناية بتحصيل المصلحة أشد^(١٢) فلا أقل من
التساوي، وإذا تساوى كان تعيين دفع^(١٣) مفسدة الغضب ترجيحاً من غير مرجح،

(١) في (ج): خصوصيات، وهو تحريف.

(٢) في (هـ): بقولنا.

(٣) في (هـ): والغاية.

(٤) في (أ و ب و ج و هـ): يكن.

(٥) في (ج): ولا.

(٦) أن، ساقطة من (ج).

(٧) في (أ و ب و ج و هـ): يساويها.

(٨) في (هـ): العبادة.

(٩) في (ج و د و هـ): بتأثير.

(١٠) فاعله، ساقطة من (هـ).

(١١) في (د و هـ): يكون.

(١٢) أشد، ساقطة من (ب و ج و د).

(١٣) دفع، ساقطة من (أ).

وحينئذ يجب تحصيل الأمرين كما قررناه وهو المطلوب .
 فإن قيل: تصحيح الصلاة حق الله سبحانه وتعالى ، ودفع^(١) مفسدة الغضب بإبطالها حق العبد المغضوب^(٢) منه ، فينبغي ترجيحها لما عُرف^(٣) من محافظة الشرع على حقه لفقره ، وغنى الله سبحانه وتعالى .
 قلنا^(٤): لا نُسلّم رُجحان حق العبد . والقاعدة التي يقولها الفقهاء باطلة^(٥) بدليل قوله عليه السلام: «دَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى»^(٦) وتتخاصم الزكاة والحج والدين في تركة الميت ، ولئن سلمنا ترجيح حق العبد ،^(٧) لكن حق العبد^(٧) هنا يحصل بتأثير الغاصب ، ولا حاجة^(٨) إلى إبطال الصلاة ، غاية ما فيه أن إبطال الصلاة أبلغ في تحصيل حق العبد بدفع مفسدته^(٩) وحسم باب^(١٠) الغضب عنه ، لكن الأبلغية لا ضرورة إليها ولا حاجة مع معارضة مفسدة إبطال العبادة لها ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١) في (هـ): وقوع .

(٢) في (هـ): والمغضوب .

(٣) في (هـ): علم .

(٤) في (د): وقال: قلنا .

(٥) في ادعاء بطلان القاعدة نظر ، فإن الفقهاء يحكون أن قاعدة: أن حق العبد مبني على المشاحة ، وحق الله سبحانه مبني على التساهل والتسامح ، يحكونه بدون خلاف ، ويطبقون هذا في عامة الفروع ، وما استدلل به المؤلف رحمه الله لا يبطل هذه القاعدة ، لأنه دليل جزئي لا يخرم القاعدة .

(٦) قطعة من حديث أخرجه أحمد ٢٣٩/١ ، ٢٤٠ ، ٣٤٥ ، والبخاري (١٨٥٢) و(٦٦٩٩) و(٧٣١٥) ، والطيالسي (٢٦٢١) وابن الجارود (٥٠١) والنسائي ١١٦/٥ في الحج: باب الحج عن الميت والطبراني في الكبير (١١٢٠٠) و(١١٣٢٣) من حديث ابن عباس أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج ، فماتت قبل أن تحج ، أفأحج عنها؟ قال: «نعم حجي عنها» . رأيت لو كان على أمك دين أكتت فاضيته؟ قالت: نعم ، قال: «اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء» .

(٧-٧) ما بين القوسين ساقط من (ج و د) .

(٨) في (أ و ب و ج و د): حجة .

(٩) في (ب و هـ): مفسلة .

(١٠) في (د): بان .

تنبيه: مُصَحِّحُو هَذِهِ الصَّلَاةِ قَالُوا: النَّهْيُ، إِمَّا رَاجِعٌ إِلَى ذَاتِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، فَيُضَادُّ وَجُوبَهُ، نَحْوُ ﴿لَا تَقْرُبُوا الزُّنَا﴾، أَوْ إِلَى خَارِجٍ عَنْ ذَاتِهِ، نَحْوُ ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ مَعَ ﴿لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ﴾، فَلَا يُضَادُّهُ، فَيَصِحُّ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا، وَلِكُلِّ حُكْمِهِ، أَوْ إِلَى وَصْفِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فَقَطُّ، نَحْوُ ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ مَعَ ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ وَ «دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكَ»، وَكَالْنَهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْأَمَاكِنِ وَالْأَوْقَاتِ الْمَنْهِيِّ عَنْهَا، وَكِلِحْلَالِ الْبَيْعِ مَعَ الْمَنْعِ مِنَ الرَّبَا فَهُوَ بَاطِلٌ عِنْدَنَا، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ.

«تنبيه»^(١): من أصل المختصر. قوله: «مصححو هذه الصلاة» يعني: الصلاة في المكان المغصوب. «قالوا: النهي» إلى آخره^(٢)، يعني: قالوا: النهي إما أن يرجع إلى ذات المنهي عنه، أو إلى خارج عن ذاته لا تعلق له به، أو إلى وصف المنهي عنه.

فالراجع إلى ذات المنهي عنه يُضَادُّ وَجُوبَهُ، نَحْوُ: لَا تَقْرُبُوا الزُّنَى، وَلَا تَأْكُلُوا الرِّبَا، وَلَا تَشْرَبُوا الْخَمْرَ، وَنَحْوَهُ مِنَ الْمَنْهِيَّاتِ لِأَعْيَانِهَا وَحَقَائِقِهَا، فَيُجَابُ بِمِثْلِ هَذِهِ الْمَنْهِيَّاتِ مَعَ قِيَامِ النَّهْيِ عَنْهَا مُتَضَادًّا قِطْعًا، كَمَا لَوْ قَالَ: لَا تَقْرُبُوا الزُّنَى وَقَدْ أَوْجِبْتَهُ عَلَيْكُمْ^(٣)، إِذْ يَقْتَضِي ذَلِكَ أَنَّهُ مَطْلُوبُ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ، وَهُوَ تَنَاقُضٌ. وَالنَّهْيُ الرَّاجِعُ إِلَى خَارِجٍ عَنِ ذَاتِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [الإسراء: ٧٨]، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، مَعَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ وَالذَّهَبَ» وَلَمْ يَتَعَرَّضْ فِي النَّهْيِ لِلصَّلَاةِ لَمْ يَكُنِ الْأَمْرُ مُضَادًّا لِلنَّهْيِ، فَيَصِحُّ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِأَنْ يَصْلِيَ فِي ثَوْبٍ حَرِيرٍ أَوْ ذَهَبٍ. «لِكُلِّ»، أَي: وَلِكُلِّ^(٤) وَاحِدٍ مِنَ الْمَأْمُورِ وَالْمَنْهِيِّ «حُكْمِهِ»^(٥)، بِمَعْنَى أَنَّهُ يَكُونُ مُطِيعًا بِفِعْلِ الصَّلَاةِ، وَيُثَابُ عَلَيْهَا، عَاصِيًا بِلِبْسِ الْحَرِيرِ، وَيُعَاقَبُ عَلَيْهِ.

(١) في (ب): قوله.

(٢) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.

(٣) عليكم، ساقطة من (ج و د).

(٤) في (ب): ولكل.

(٥) في (د و هـ): حكماً.

وقولنا: ولم يتعرض في النهي للصلاة احترازاً^(١) سما لو تعرض لها فيه بأن قال: لا تُصل في ثوب حرير، أو لا تلبس الحرير في الصلاة، إذ يصير النهي راجعاً إلى ذات الصلاة في الصورة الأولى، وإلى شرطها في الثانية، وكلاهما^(٢) مبطل.

وقد وقع النزاع في صحة الصلاة في ثوب الغضب والحرير ونحوه من الملابس المحرمة، بناءً على ما روى ابن عمر رضي الله عنهما^(٣) عن النبي ﷺ قال: «مَنْ اشْتَرَى ثوباً بعشرة دراهم وفيه درهم حرام، لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَهُ صَلَاةً مَا دَامَ عَلَيْهِ» [٥١] رواه أحمد^(٤). فعلل بالحرمة في ثمن الثوب، فيحرم لبسه لذلك.

واختلف أيضاً في صلاة من في يده خاتم من^(٥) ذهب، لأنه ارتكاب للمنهى عنه^(٦) في الصلاة، وهو من باب رجوع النهي إلى أمر خارج عن المنهى عنه، والأشبه في هذا كله ما اخترناه في الصلاة في الموضع المغصوب، وبعضه أولى بالصحة من بعض.

والراجع^(٧) إلى وصف المنهى عنه فقط، نحو قوله سبحانه^(٨) وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(٩) [البقرة: ٤٣]، مع قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله عليه السلام: «دعي الصلاة أيام أقرائك»، وكان النهي عن الصلاة في الأماكن السبعة وأوقات النهي الخمسة، وإحلال البيع بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(١٠) [البقرة: ٢٧٥]، مع النهي عن الربا بقوله^(١١) تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٨]، فهذا^(١٢) كله باطل عندنا، وهو قول الشافعي لما سيأتي في الدليل إن شاء الله تعالى.

(١) في (ب و ج): احترازاً.

(٢) في (هـ): وكلاهما.

(٣) رضي الله عنهما، ليست في (د و هـ).

(٤) في (د): الإمام أحمد.

(٥) من، ساقطة من (د و هـ).

(٦) عنه، ساقطة من (هـ).

(٧) في (ج): والراجع، وهو تحريف.

(٨) سبحانه، ساقطة من (د).

(٩) في (د و هـ): أقيموا الصلاة.

(١٠) في (أ و ج و د): تكلمة الآية: وحرم الربا.

(١١) في (هـ): فقوله سبحانه.

(١٢) في (أ و ب و ج): هذا.

وعند أبي حنيفة: هو فاسدٌ غير باطلٍ، إعمالاً لدليلي الجواز والمنع .
لنا: أنَّ المنهي عنه، ليس هذه الصفة، بل الموصوف بها، وإلا للزم صحة
بيع المضامين والملاقيح، إذ النهي عنها لو صفيها، وهو تضمُّنها الغرر، لا
لكونها بيعاً، إذ البيع مشروعٌ إجماعاً.

«وعند أبي حنيفة هو» يعني هذا المنهي عن وصفه «فاسدٌ غير باطل»، وهو يُفرقُ
بينهما كما سيأتي إن شاء الله تعالى^(١) «إعمالاً» أي: فرق في هذا بين الفاسد والباطل
«إعمالاً لدليلي الجواز والمنع» وذلك أن أبا^(٢) حنيفة رحمه الله نظر في هذه الأحكام
ونحوها، فرآها من حيث ذواتها مشروعة، وإنما تعلق النهي بها من جهة وقوعها على
حال ووصف ممنوع، كالصلاة: هي في نفسها^(٣) مشروعة، لكن إيقاعها في حال
السكر^(٤) والحيض أو في^(٥) الأماكن والأوقات المنهي عنها واتصافها بذلك هو
الممنوع، والبيع باعتبار ذاته مشروع، وإنما الممنوع إيقاعه على صفة الربا أو مقترناً^(٦)
بشرط فاسد، ولذلك^(٦) قال: إن بيع درهم بدرهمين يصح، وتلغو الزيادة وتلزم^(٧)
باتصال^(٨) القبض به، ويكون مكروهاً لتعلق النهي بوصفه واتصافه بالفساد، وكذلك
الطواف مشروع، وإيقاعه مع الحدث ممنوع، والطلاق مشروع، وإيقاعه في الحيض
ممنوع، والسفر مشروع، وقصدُ الإباق فيه^(٩) عن السيد ممنوع، فلذلك أجاز الترخُّص^(١٠)
للعاصي بسفره^(١١)، وصحح طواف المحدث، وأوقع الطلاق في الحيض .
قال: فمطلوبية هذه^(١٢) الأفعال من حيث ذواتها دليلُ الجواز، وتعلق النهي بها من

(١) في (هـ): سبحانه وتعالى .

(٢) في (هـ): أبي .

(٣) في (ج): نفسه .

(٤) في (هـ): الكسر .

(٥) في (آ): وفي .

(٦) في (أ و ب و ج و د): وكذلك .

(٧) في (د): ويلزم .

(٨) في (ج و د): اتصال .

(٩) في (أ و ب و ج و د): به .

(١٠) في (د و هـ): الترخيص .

(١١) في (ج): لسفره .

(١٢) في (ج): هزه، وفي (د): هذا .

جهة أوصافها دليلُ المنع، وإعمال الدليل واجب ما أمكن، فأعملنا^(١) الدليلين^(٢)، وجعلنا هذا القسم واسطة بين القسمين الأولين، وسميناه: الفاسد، فيصح لدليل الصحة، لكن مع ضعف يتوقف على^(٣) انضمام مقوِّ إليه، كالقبض في بيع درهم بدرهمين، أو مع كراهة كطواف المحدث لدليل المنع.

قوله: «لنا» أي: على أن هذا باطل، لا فرق بينه وبين ما يرجع النهي عنه^(٤) إلى ذاته «أن المنهي عنه ليس هذه الصفة بل الموصوف بها»، فليس المنهي عنه وصف الصلاة بكونها واقعة في حال^(٥) السكر، ولا وصف البيع بأنه اشتمل على زيادة ربوية، ولا وصف الطواف بوقوعه في حال الحدث،^(٦) ونحوه من الصور، بل المنهي عنه نفس الصلاة الواقعة حال السكر، ونفس البيع المشتمل على الزيادة، ونفس الطواف الواقع حال الحدث^(٧)، كما أن المنهي^(٨) عنه نفس الزنى الواقع في غير محل^(٩) الحرث^(١٠) شرعاً.

قوله: «وإلا للزم^(١١)» إلى آخره، أي: وإن لم يكن المنهي عنه في هذه الصور^(١٢) هو الموصوف بالصفة للزم صحة بيع المضامين والملاقيح، لأن النهي عن بيعها إنما هو لصفة^(١٣) وهو تضمنه الغرر، لا لكونه^(١٤) بيعاً^(١٥)؛ إذ البيع من حيث هو بيع مشروع بالإجماع، ولما بطل بيع المضامين والملاقيح باتفاق^(١٦) مع اشتماله على جهة بيع

(١) في (ج): فأعلمنا، وهو تحريف.

(٢) في (د): الدليل.

(٣) في (ب): عليه.

(٤) عنه، ساقطة من (هـ).

(٥) حال، ساقطة من (ج).

(٦-٦) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٧) في (ب و ج): النهي.

(٨) في (ج): المحل.

(٩) في (هـ): الحدث.

(١٠) في (ج و د): لزم، وفي (هـ): ولا يلزم. وقد أكمل عبارة المختصر.

(١١) في (ب و هـ): الصورة.

(١٢) في (ب و هـ): لوصفه.

(١٣) في (ج و د): لكونها.

(١٤) في (هـ): تبعاً.

(١٥) باتفاق، ساقطة من (أ)، وفي (د): بالاتفاق.

مشروع ووصف ممنوع، ولم يقل فيه ما^(١) قال في بيع درهم بدرهمين، دلَّ على ما ذكرناه من أن النهي إنما توجه إلى الذات المتصفة لا إلى صفة الذات، وقد نبهت بما ذكرناه على أن تلخيص مأخذ المسألة أن النهي فيها عن الموصوف أو عن الصفة^(٢).

تبيينان: اعلم أن مذهب أبي حنيفة في هذا الأصل أدخل في التدقيق وأشبهه بالتحقيق، ثم لما تقرر هذا الخلاف بين الأئمة^(٣)، خرج عن قاعدة كل منهم بعض الصور، فاحتاج ذلك إلى جواب.

أما من قال: يرجع النهي إلى الموصوف لا إلى الصفة، فورد عليه نحو^(٤) الطلاق في الحيض، فإنه ينفذه ويوقعه^(٥)، مع أن النهي عنه^(٦) يقتضي تعلقه بنفس الطلاق، وذلك يقتضي عدم وقوعه لكونه منهيًّا عنه^(٧).

وجوابه: أن الدليل^(٨) لما قام على وقوع الطلاق في الحيض، صرفنا النهي عنه^(٩) إلى ما يلزم منه من تطويل العدة، جمعاً^(١٠) بين دليل النفوذ واحتياج النهي إلى متعلق. وأما من قال: يرجع النهي إلى وصف الفعل، فورد عليه مثل صلاة المحدث والحائض، فإن دليلاً يقتضي صحتها، من حيث إن الصلاة لذاتها مطلوبة، وإنما الممنوع إيقاعها حال الحدث والحيض.

فأجاب عن ذلك بأن الدليل دلَّ على أن الطهارة شرط في الصلاة، فانتفت لانتفاء شرطها بالحدث والحيض، بخلاف طواف المحدث، إذ لم يدلَّ الدليل على أن الطهارة شرط للطواف^(١١).

(١) في (ج و د): كما، وفي (هـ): بما.

(٢) في (هـ): الوصف.

(٣) في (هـ): الأمة.

(٤) نحو، ساقطة من (أ).

(٥) في (هـ): ولووقعه.

(٦) في (أ و ج و د): عنده.

(٧) عنه، ساقطة من (أ).

(٨) في (أ): الطلاق، وهو خطأ.

(٩) من قوله: عنه، إلى قوله: النهي، ساقط من (ج).

(١٠) في (د): جميعاً.

(١١) بل قد دلَّ الدليل على اشتراط الطهارة للطواف، وهو قوله ﷺ: «والطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه النطق» فجعل الحديث للطواف حكم الصلاة، ومن حكم الصلاة اشتراط الطهارة لها، فثبت ذلك أيضاً للطواف.

وكذلك^(١) يتأتى^(٢) الجواب عن لحوق النسب في الزنى، حيث كان طلب الولد بالوطء مشروعاً، وإنما الممنوعُ إيقاعه في الأجنبية، فينبغي أن يلحق .
 فيقال: دَلَّ الدليلُ على أن شرطَ لحوقه أن يكون الوطء في محل مملوك شرعاً
 بنكاح أو ملك يمين، فانتهى^(٣) اللحوق لانتفاء شرطه .
 قلت: وحاصلُ^(٤) الأمر يرجع إلى تخصيص القواعد^(٥) بالدليل، وهو جائز،
 كتخصيص العموم والقياس .
 نعم قد^(٦) يقعُ الترجيحُ بقلة التخصيص، لأنه على خلاف الأصل، فأئياً
 المذهبين كان التخصيص عليه أقلُّ كان راجحاً، ويعرف ذلك باستقراء^(٧) فروع
 القاعدة .

التبیه الثاني: أن قولي^(٨) في «المختصر»: «أو إلى وصف المنهي عنه^(٩)
 فقط»^(١٠)، مع قولي بعد ذلك: «إن المنهي عنه ليس هذه الصفة بل الموصوف بها» ظاهر
 التناقض، لأنه متى كان المنهي عنه الموصوف لم يكن النهي راجعاً إلى وصفه فقط .
 وإنما تابعت الشيخَ أبا محمد وهو تابع الشيخ أبا حامد، وما ذكرته من ذلك هو^(١١) معنى
 ما ذكره جميعاً، وإذا تأملت أنت عرفتَه، ولم أتنبه^(١٢) لهذا إلا الآن .
 وكذلك قولي فيه: «وإلا للزم^(١٣) صحة بيع المضامين والملاقيح إذ النهي عنها
 لوصفها وهو تضمنها الغرر». الصواب فيه أن يُقال: إذ النهي عنه لوصفه وهو تضمنه

(١) في (د): ولذلك .

(٢) في (هـ): يأتي .

(٣) في (هـ): وانتهى .

(٤) في (هـ): حاصل .

(٥) في (ب): الواعد، وهو تحريف .

(٦) قد، ساقطة من (هـ) .

(٧) في (هـ): باستقراء .

(٨) في (ج و د): قوله .

(٩) عنه، ساقطة من (ج) .

(١٠) فقط، ليست في (أ و ب و ج) .

(١١) هو، ساقطة من (د) .

(١٢) في (ج): أبينه، وفي (د): انتبه .

(١٣) في (ج و د): لزم .

الغرر رداً للضمير^(١) إلى البيع لا إلى المضامين والملاقيح، والأمر في هذا أقرب،
والمضامين: ما في أصلاب الفحول من الماء، والملاقيح: ما في بطون النوق من
الأجنة، الواحد ملقوحة، ذكر ذلك الجوهري.

(١) في (د و هـ): رد الضمير.

المَكْرُوهُ: ضِدُّ المَنْدُوبِ. وَهُوَ مَا مُدِّحَ تَارِكُهُ، وَلَمْ يُدْمَ فَاعِلُهُ.
 وَقِيلَ: مَا تَرَجَّحَ تَرْكُهُ عَلَى فِعْلِهِ، مِنْ غَيْرِ وَعِيدٍ فِيهِ.
 وَقِيلَ: مَا تَرَكُهُ خَيْرٌ مِنْ فِعْلِهِ، كَذَلِكَ. وَمَعَانِيهَا وَاحِدَةٌ.
 وَهُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، لِانْقِسَامِ النِّهْيِ إِلَى كَرَاهَةٍ وَحَظْرٍ، فَلَا يَتَنَاوَلُهُ الأَمْرُ المُطْلَقُ
 لِتَنَافِيهِمَا.
 وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى الحَرَامِ، كَقَوْلِ الخِرَقِيِّ: وَيُكْرَهُ أَنْ يُتَوَضَّأَ فِي آيَةِ الذَّهَبِ
 وَالفِضَّةِ. وَعَلَى تَرْكِ الأَوَّلَى. وَإِطْلَاقُ الكَرَاهَةِ يَنْصَرِفُ إِلَى التَّنْزِيهِ.

المكروه لغة
 وشرعاً

(١) «قوله: المكروه ضد المندوب»^(١) قلت: يظهر تضادهما من حدودهما على ما
 مضى في المندوب وذكر هنا.
 وقد ظهر من تقسيم الخطاب إلى الأحكام أن المندوب: هو المأمور غير الجازم،
 والمكروه: المنهي^(٢) غير الجازم، فالمندوب قسيم^(٣) الواجب في الأمر، والمكروه
 قسيم^(٣) الحرام في النهي، فتحققت الضدية بينهما من حيث الحقيقة والمادة،
 أي^(٤): من حيث حقيقتهما ومادتهما، والمنهي^(٥) والمكروه ما نفر عنه الطبع^(٦)
 والشرع.
 قال الجوهري: الكريهة: الشدة في الحرب. وقال الفراء: الكره^(٧) بالضم:
 المشقة.

قلت: فيجوز^(٨) اشتقاق المكروه من ذلك، لأن الطبع والشرع لا ينفران إلا عن

(١ - ١) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).
 (٢) في (هـ): المنهي عنه.
 (٣) في (أ و ج و د): قسم.
 (٤) في (هـ): أو.
 (٥) في (ب): والنهي، وكذا في (ج و د).
 (٦) في (ج): المطيع، وهو تحريف.
 (٧) في (ج و د): المكروه، وهو خطأ.
 (٨) في (هـ): يجوز.

شِدَّةٍ ومَشَقَّةٍ بحسب حالهما .

قوله : «وهو» يعني المكروه «ما مدح تاركه ولم يذم فاعله» فما^(١) مدح تاركه يتناول الحرام . وبقولنا : «ولم^(٢) يذم فاعله» يخرج الحرام ، لأن فاعله مذموم .
«وقيل : ما ترجَّح^(٤) تركه على فعله من غير وعيد فيه» وبهذا القيد الأخير أيضاً^(٥) يخرج الحرام .

«وقيل : ما تركه خير من فعله» وهو الذي ذكره الشيخ أبو محمد ، وهو بظاهره يتناول الحرام ، لأن تركه خير من فعله ، لكن إنما قيدته بقولي^(٦) ، «كذلك^(٧)» أي : من غير وعيد في فعله كما قلنا في الحد الذي قبله .
وقال القرافي وغيره : هو^(٨) ما ترجَّح تركه على فعله شرعاً من غير ذم ، وهو معنى ما ذكر^(٩) .

قوله : «ومعانيها واحدة» أي : معاني هذه الحدود المذكورة للمكروه واحدة لاشتراك جميعها في أن المفهوم منها المطلوب تركه طلباً غير جازم .

قوله : «وهو» يعني المكروه «منهي عنه لانقسام النهي إلى كراهة وحظر» ، ومورد القسمة مشترك كما سبق بيانه في أن المندوب مأمور به ،^(١٠) ويتجه في كون المكروه منهياً عنه ما اتجه في كون المندوب مأموراً به^(١١) ، لأنه مقابله^(١٢) وفي وزانه .

قوله : «فلا^(١٣) يتناوله الأمر المطلق لتنافيهما» . هذه الفاء سببية ، أي : لما كان المكروه منهياً عنه^(١٤) لم يتناوله الأمر المطلق ، فكونه منهياً عنه^(١٤) هو السبب في عدم

(١) في (ب) : كما .

(٢) في (ب) : بتناول .

(٣) في النسخ عدا (د) : لم .

(٤) في (هـ) : رجح .

(٥) وأيضاً ، ساقطة من (د) .

(٦) في (ج) : يقول . وفي (هـ) : لكن أنا أقيد فيه بقولي .

(٧) في (ج) : لذلك .

(٨) في (ج و د) : وهو .

(٩) في (ج) : ذكرنا .

(١٠ - ١١) ما بين القوسين ليس في (أ) .

(١١) في (ب) : معاقلة .

(١٢) في (ج) : ولا ، وهو خطأ بدليل ما بعده .

(١٣) عنه ، ليست في (هـ) .

(١٤ - ١٤) ما بين القوسين ليس في (ج) .

تناول الأمر المطلق له لتنافيها، أي: لتنافي الأمر والنهي، لأنَّ الأمر يقتضي إيجاد الفعل، والنهي الصادق على الكراهة يقتضي الكفُّ عن الفعل بالجملة فيتنافيان. فالأمر المطلق بالصلاة لا يتناول الصلاة المشتملة على السدل^(١) والتخصر ورفع البصر إلى السماء واشتمال الصماء والالتفات ونحو ذلك من المكروهات فيها، والأمر بالطواف لا يتناول طواف المحدث عند من لا يشترط له الوضوء.

قوله: «وقد يطلق على الحرام» أي: المكروه قد يُطلق على الحرام «كقول الخرقى: ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة» أي: يحرم لا^(٢) خلاف في ذلك. وقد^(٣) يطلق على ترك الأولى^(٤)، كقوله: ومن صلى صلاة^(٥) بلا أذان^(٦) ولا إقامة كرهنا له ذلك ولا يُعيد، أي: الأولى أن يُصلي بأذان وإقامة أو بأحدهما، فإن أخل بأحدهما^(٧) ترك ذلك الأولى.

قال الأَمِدي: قد يطلق المكروه^(٨) على الحرام وعلى ما فيه شبهة وتردد وعلى^(٩) ترك ما فعله راجح وإن لم يكن منهيًا عنه.

قلتُ: وهذا هو^(١٠) ترك الأولى كما ذكرنا، وكل هذه الأشياء تنفر منها^(١١) النفس شرعاً.

قوله: «وإطلاق الكراهة ينصرف إلى التنزيه» أي: إذا أطلق لفظ المكروه في^(١٢) اصطلاح الفقهاء، انصرف إلى كراهة التنزيه، وهذا هو^(١٣) المكروه الذي هو قسيم

(١) في (ب وج ود وهـ): التخصر والسدل.

(٢) في (د): ولا.

(٣) قد، ساقطة من (ب وج ود وهـ).

(٤) في (د): الأول.

(٥) صلاة، ساقطة من (آ).

(٦) في (هـ): إذن، وهو تحريف.

(٧) في (آ): وإن أخل بهما، وفي (ج): فإن أخل أحدهما. وفي (د): فإن أخل إحدهما، وفي (هـ): فإن أخل بهما.

(٨) المكروه، ساقطة من (هـ).

(٩) في (ج ود): على، بدون واو.

(١٠) هو، ساقطة من (هـ).

(١١) في (ج): منه.

(١٢) في، ساقطة من (ج ود).

(١٣) في (ب وج ود): وهو هذا.

المحظور، وهو ما ترجّح تركه من^(١) غير وعيد فيه إلى أن يقوم دليلٌ بصرفه إلى التحريم كما ذكرناه من كلام الخرقى، وكثيراً ما يُوجد في كلام الشارع وأئمة العلم كالشافعي وأحمد وغيرهما لفظ الكراهة ومعناها^(٢) التحريم، لقيام الدليل على إرادتهم إياه، وإنّما قلنا: إن إطلاق الكراهة ينصرف إلى التنزيه^(٣)، لأن الأحكام كما ذكرنا خمسة، وكل واحد^(٤) منها قد خص باسم غلب عليه، كالواجب والمندوب والحرام والمباح والمكروه^(٥)، فاقضى ذلك اختصاص مسمى المكروه باسمه الغالب^(٦) عليه أسوة ببقية^(٧) الأحكام، ولا معنى لغلبة اسمه إلا أنه^(٨) إذا أطلق انصرف إلى مسماه دون غيره مما قد يستعمل^(٩) فيه.

(١) في (هـ): وهو ما رجح تركه على فعله من.

(٢) في (ج ود): معناهما.

(٣) في (هـ): إلى السير.

(٤) في (د): وكل منهما، وفي (هـ): فكل منهما.

(٥) والمكروه: ساقطة من (ب ج و د و هـ).

(٦) «الغالب» ساقطة من (آ)، وفي (ج ود): غالباً، وفي (هـ): باسم غالب.

(٧) في (ج و د و هـ): بقية.

(٨) أنه، ساقطة من (آ).

(٩) في (هـ): استعمل.

المُبَاحُ: مَا اقْتَضَى خِطَابُ الشَّرْعِ التَّسْوِيَةَ بَيْنَ فِعْلِهِ وَتَرْكِهِ، مِنْ غَيْرِ مَدْحٍ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ، وَلَا ذَمٍّ.

المباح لغة وشرعاً

قوله: «المباح» إلى آخره^(١)، اعلم أنه لما انتهى الكلام على أقسام اقتضاء الخطاب فعلاً أو كفاً، وهي الواجب والمندوب والمحذور^(٢) والمكروه، أخذ يبين^(٣) قسم تخيير الخطاب وهو المباح. وهو في اللغة مشتق من الإباحة، وهي الإظهار، يقال: باح بسرّه، إذا^(٤): أظهره، وقيل: من باحة الدار وهي ساحتها، وفيه معنى السعة وانتفاء العائق، لأن الساحة^(٥) تتسع للتصرف فيها بالسعي والحركة بحسبها، والعائق من ذلك منتف فيها. أما في الشرع فهو: «ما اقتضى خطاب الشرع التسوية بين فعله وتركه^(٦) من غير مدح يترتب عليه ولا ذم» أي: من غير مدح يترتب^(٦) على فعله ولا ذم على تركه، وهو ظاهر. وقال الأمدى: هو ما دلّ الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه «من غير بدل».

قلت^(٧): احترز بقوله «من غير بدل» من الواجب الموسّع والمخير وفرض الكفاية فإن التخيير لاحق لها، لكن بشرط^(٨) الإتيان بالبدل كما سبق.

(١) في (هـ): المباح ما اقتضى خطاب الشرع التسوية بين فعله وتركه من غير مدح يترتب عليه ولا ذم.
(٢) في (د): المحذور.
(٣) في (هـ): بين.
(٤) في (أ): أي.
(٥) في (هـ): لا الساحة.
(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (د).
(٧) قلت، ليست في (د).
(٨) في (هـ): يشترط.

وَهُنَا مَسْأَلَتَانِ :

الأولى : المباح غير مأمور به ، خلافاً للكعبي . لنا : الأمر يستلزم الترجيح ،
ولاً ترجيح في المباح . قال : المباح ترك الحرام ، وهو واجب ، فالمباح
واجب . قلنا : يستلزمه ، ويحصل به ، لا أنه هو بعينه . ثم قد يترك الحرام ببقية
الأحكام ، فلتكن كلها واجبة . وهو باطل .

قوله : «وهنا» أي : في المباح ، «مسألتان»^(١) : الأولى : المباح غير مأمور به^(٢) عند
الجمهور «خلافاً للكعبي» من المعتزلة وأتباعه .
وقوله^(٣) : «لنا» إلى آخره^(٤) ، هذا دليل على أن المباح غير مأمور به ، وتقريره أن
«الأمر يستلزم»^(٥) الترجيح أي : ترجيح إيجاد الفعل ، «ولا ترجيح في المباح» .
أما أن الأمر يستلزم الترجيح ، فلأن الأمر طلب ، والطلب يستلزم الترجيح ، وإلا
كانت دلالة على اقتضاء إيجاد الفعل ترجيحاً من غير مرجح ، وذلك لأن قول السيد
لعبدته : افعَلْ كَذَا^(٦) ، يُفهم منه اقتضاء^(٧) إيجاد ذلك الفعل لغة وعرفاً ، فلو كانت
دلالة^(٨) قوله : «افعل»^(٩) على إيجاد الفعل وعدمه سواء ، لكان فهم اقتضاء الإيجاد
دون عدمه ترجيحاً من غير مرجح .
وأما كونه^(١٠) لا ترجيح في المباح ، فلما مرَّ في حده من أنه خطاب تخيير وتسوية
بين الفعل وتركه ، وذلك لا رجحان فيه .

(١) في (هـ) : مسائل .

(٢) هذا إذا لم يرد أمر بعد الحظر ، وأما إذا جاء بعد الحظر فإنه مأمور به على وجه الإباحة مثل قوله تعالى :
﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ ، وقوله : تعالى ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ ، وكذا إذا جاء توطئة
وتمهيداً لتكليف آخر مثل قوله تعالى : ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ وإذا فمحل النزاع هو المباح الذي لم يرد به أمر
بعد الحظر ، أو لم يرد توطئة وتمهيداً لتكليف آخر .

(٣) في جميع النسخ : وهو قوله ، ولا مكان في نظري للفظ : هو ، فأسقطتها .

(٤) في (هـ) : لنا : الأمر لا يستلزم الترجيح ، ولا ترجيح في المباح .

(٥) في (هـ) : يلزم .

(٦) كذا ، ساقطة من (د) .

(٧) اقتضاء ، ساقطة من (هـ) .

(٨) في (ج و د) : دلالة .

(٩) افعَلْ ، ساقطة من (هـ) .

(١٠) في (ب و هـ) : أنه .

وإذا ثبت أن الأمر يستلزم الترجيح - ولا ترجيح في المباح^(١) - لزم أن المباح غير مأمور به، فالمباح غير مأمور به.

ويتّظّم شكل الدليل هكذا: المباح لا ترجيح فيه، «وكل ما لا ترجيح فيه^(٢) فهو غير مأمور به، فالمباح غير مأمور به. أو هكذا: المأمور يستلزم الترجيح، وكل ما استلزم الترجيح، فليس بمباح اصطلاحاً، فالمأمور^(٣) ليس بمباح اصطلاحاً، ثم تنعكس كلتا المقدمتين^(٤) المباح ليس مأموراً به.

قوله: «قال»، يعني: الكعبي محتجاً على أن المباح مأمور^(٥) به.

وتقرير حجته: أن «المباح ترك حرام وهو» أي: ترك الحرام «واجب» فالمباح واجب. أما أن المباح ترك حرام، فلأنه ما من مباح إلا والتلبس به يستلزم ترك محرم، بل محرّمات، كشرب الماء، وأكل الطعام، والتنزه في الأماكن بالمشي والحركة، ونحو ذلك يستلزم ترك الزنى وشرب الخمر وقطع الطريق وغير ذلك من المحرمات. وأما أن ترك الحرام واجب، فباتفاق^(٦).

قوله: «قلنا يستلزمه» إلى آخره^(٧)، هذا جواب حجة الكعبي.

وتقريره أن المباح يستلزم ترك الحرام، ويحصل به ترك الحرام، لا أن المباح هو ترك الحرام بعينه، لأن ترك الشيء هو الإعراض عنه، والإعراض عنه يستلزم تصوره، ليصح^(٨) قصد الإعراض عنه، كما أن فعله يستلزم تصوره، ليصح قصده، ومعلوم أن فاعل المباح قد يكون غافلاً عن تصور حقيقة ترك الحرام^(٩) والإعراض عنه فضلاً عن تصور حقيقة الحرام^(١٠) فكيف يصح أن يكون فعل المباح هو عين ترك الحرام؟ ونحن ذكرنا هذا تقريراً^(١١) لدعوانا، وإلا فالكعبي قد كفانا مؤنة^(١١) ذلك بموافقته

(١) في (هـ) بعد هذا: فلما مرّ في حده من: ولا ترجيح في المباح.

(٢ - ٢) ما بين القوسين ليس في (أ).

(٣) في (هـ): والمأمور.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): ثم ينعكس كلياً المباح... الخ.

(٥) في (أ): مأموراً.

(٦) في (ج): باتفاق، وفي (د): فباتفاق.

(٧) في (هـ): قلنا: يستلزمه ويحصل به لا أنه هو بعينه، ثم قد يترك الحرام ببقية الأحكام.

(٨) في (هـ): يصح.

(٩ - ٩) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(١٠) في (ج): تقرير، وفي (د): تقديراً.

(١١) في (د): مؤنة.

عليه حيث قال في تقرير حجته: ما من مباح إلا والتلبسُ به يستلزم تركَ حرام، وحينئذ نقول: تركُ الحرام لازمٌ لفعلِ المباح، ولا يلزم من كون اللزام واجباً لذاته أن يكون الملزوم كذلك.

فإن^(١) قال: أنا لا أدعي وجوبَ المباح لذاته^(٢) بل لغيره^(٣)، وهو استلزامه الواجب، وكونه لا ينفكُ عنه ولا يتمُّ إلا به، فيصير من باب ما لا يتم الواجب إلا به وهو^(٤) واجب.

قلنا: رجع الخلاف لفظياً^(٥) لأننا^(٦) لا ننازعك في وجوبه بهذا التفسير، فانت تقول: المباح واجب لغيره^(٧)، ونحن نقول: ليس واجباً لذاته^(٨)، ولا تنافي بينهما. قوله: «ثم قد يترك الحرام»، إلى آخره^(٩). هذا إلزام للكعبي^(١٠) على مذهبه^(١١). وتقريره: أنه إن لزم أن يكون المباح مأموراً به واجباً، لأنه يترك به الحرام، لزم ذلك في بقية الأحكام، لأن كلَّ واحدٍ منها^(١٢) يترك به الحرام^(١٣)، فيكون الواجب كالمكتوبة مثلاً إذ يترك بها الزنى واجباً، والمندوب كالسواك، إذ يترك به شرب الخمر واجباً، والحرام كشرب الخمر مثلاً، إذ يترك به اللواط وسائر المحرمات واجباً وهو باطل. إذ يلزم أن يكون المندوب والحرام واجباً، ويكون الواجب واجباً مرتين: من جهة وجوبه في نفسه، ومن جهة ترك الحرام به. واعلم أن هذا قد التزمه الكعبي^(١٤). وإذا تحققت أن النزاع في المسألة لفظي بما ذكرنا، فليس التزام ذلك محالاً ولا

(١) فإن، ساقطة من (ج).

(٢) في (ب و ج و د): بذاته.

(٣) في (ب و هـ): بغيره.

(٤) في (أ و ب و ج): وهذا.

(٥) في (أ و ج و د): لفظاً.

(٦) في (ج و د): لأننا، وفي (هـ): لا نقول لا ننازعك.

(٧) في (ب و ج و د و هـ): بغيره.

(٨) في (ب و ج و د و هـ): بذاته.

(٩) في (هـ): ثم قد يترك الحرام ببقية الأحكام فلنكن كلها واجبة وهو باطل.

(١٠) في (هـ): الكعبي.

(١١) في (ج): مذهب.

(١٢) في (هـ): منهما.

(١٣) في (ج) بعد هذا: لزم ذلك في بقية الأحكام، وهو تكرار وقع خطأ.

(١٤) في (هـ): قد ألزمه.

بعيداً بناءً على أنه من ذوات الجهتين، فيكون الواجب واجباً مرتين من جهتين،
والسّواك مندوباً واجباً^(١) من جهتين، وكذلك الحرام أو المكروه واجباً من جهتين،
وكذلك ما ألزمه من أن الإجماع على أن أحكام الشرع خمسة، وعلى قولك: إن
المباح واجب تكون أربعة، فإن ذلك لا يلزمه، لأنه حمل الإجماع على ذوات
الأحكام من جهة تحقّقها في أنفسها، أما من جهة أن التلبّس بها يستلزم ترك الحرام
الذي هو واجب، فهي أربعة. بل هي حكم واحد وهو الواجب. وبالجملة فهو يلاحظ
الجهتين، فيصحّ قوله، ويصير النزاع لفظياً كما قرّناه.

(١) في (ج): واجب.

الثانية: الانتفاع بالأعيان قبل الشَّرْع ، على الإباحة عند التَّمِيمِيَّ وأبي الخطاب والحَنَفِيَّةِ ، وعلى الحَظْر عند ابن حَامِدٍ والقَاضِي وبعضِ المَعْتَزَلَةِ . وعلى الوَقْفِ عند أبي الحَسَنِ الخَرَزِيِّ والوَاقِفِيَّةِ .

المسألة «الثانية»: يعني من مسألتي المباح «الانتفاع بالأعيان قبل» ورود^(١) «الشرع على الإباحة» أي: على حكم الإباحة محكوم بإباحته «عند» أبي الحسن «التَّمِيمِيَّ وأبي الخطاب» من أصحابنا «و» عند «الحنفية»^(٢) وهو «يعني الانتفاع بالأعيان «على الحظر» وهو المنع «عند» أبي عبد الله «ابن حامد والقاضي» أبي يعلى «وبعض المعتزلة»، وهو - أعني الانتفاع^(٣) - «على الوقف عند أبي الحسن الخرزبي»^(٤) من أصحابنا «والواقفية» وهم الذين يقفون في الأحكام عند تجاذب الأدلة لها . هذا نقل الشيخ أبي محمد، وممن قال بالإباحة مطلقاً أبو الفرج بن القصار من المالكية، وممن قال بالحظر مطلقاً الأبهري منهم أيضاً . أما الشيخ أبو حامد، فحكى عن المعتزلة فيما لا يقضي العقل فيه من الأفعال بحسن ولا قبح ضرورة^(٥) أو نظراً ثلاثة أقوال: الإباحة والحظر والوقف باعتبار تعدد فرقهم .

والأمدي حقق هذا النقل وفصله فقال: المعتزلة قسموا الأفعال الاختيارية إلى ما حسنه العقل، فمنه واجب ومنه مندوب ومنه مباح، وإلى ما قبحه العقل، فمنه حرام، ومنه مكروه، وإلى ما لم^(٦) يقض العقل فيه بحسن ولا قبح، فمنهم من قال: إنه واجب، ومنهم من قال: إنه محرّم، ومنهم من توقّف .

قلت: هذا بعض ما نقل في هذه المسألة، وهي من فروع تحسين العقل وتقبيحه وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى^(٧) .

ثم لتكلم على أدلة «المختصر» .

(١) ورود، ليست في (د) .

(٢) في هامش (آ): عند أبي حنيفة، وكذلك هو في (ج) .

(٣) في (د): بالانتفاع .

(٤) في (ب): الجزري .

(٥) في (ج): صورة، وهو تحريف، وفي (د): ضرورية .

(٦) في (ب): ما لا .

(٧) في (هـ): سبحانه وتعالى .

المُبِيحُ : خَلَقَهَا لَا لِحِكْمَةٍ عَبَثٌ ، وَلَا حِكْمَةً إِلَّا انْتِفَاعًا بِهَا إِذْ هُوَ خَالٍ عَنِ
مفسدة كَالشَّاهِدِ .

[٥٣] قوله : «المبيح» ، أي ، احتج القائل بإباحة الأفعال في الأعيان قبل ورود الشرع بأن قال : «خلقها لا لحكمة عبث» إلى آخره .

^(١) وتقرير ^(٢) حجته أن خلق الأعيان لغير حكمة عبث ^(١) ، والبارىء جلّ جلاله منزّه عن العبث ، «ولا حكمة» في خلقها «إلا انتفاعنا بها» فيكون مباحاً ، لأنه انتفاع خالٍ عن مفسدة كما في الشاهد ، أي : الحكم المشاهد بين ^(٣) المخلوقين ، وهو أن الانتفاع الخالي عن مفسدة مباح فيما بينهم ، كالاتظلال بجدار الغير والاستضاءة بناره .

أما أن خلق الأعيان لغير حكمة عبث ، فلأن ذلك لا فائدة له عبث ^(٤) ، ولأن حقيقة العبث هو الفعل الخالي عن حكمة أو خلو الفعل عن حكمة ، وأما ^(٥) أن البارىء جلّ جلاله منزّه عن العبث فلقوله سبحانه ^(٦) وتعالى : ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون : ١١٥] ، أنكر عليهم حسابانهم أنه خلقهم عبثاً لا لحكمة ولا لفائدة ، والعبث في اللغة : اللعب ، بل إنما خلقهم لحكمة ، وهي الامتحان بالتكليف ثم الجزاء على ما يكون منهم في المعاد ، ثم نزّه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه وتعالى : ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ [المؤمنون : ١١٦] ، أي : عمّا ظننتموه من العبث ، وأما ^(٧) أنه لا حكمة في خلقها إلا انتفاعنا ^(٨) بها ، فلأن العقل والعرف جاريان ^(٩) بأن الحكيم إذا بنى داراً ، وملأها من المآكل ^(١٠) والمشارب ، وأنواع ما

(١ - ١) ما بين القوسين ليس في (هـ) .

(٢) في (ج) : وتقريره .

(٣) في (هـ) : من .

(٤) هكذا في المخطوطات كلها ، ولعل فيه سقط تقديره مثلاً : وما كان كذلك فهو عبث .

(٥) في (هـ) : أما .

(٦) سبحانه ، ليست في (د) .

(٧) في (ج) : وإنما .

(٨) في (هـ) : انتاعنا ، وهو تحريف .

(٩) في النسخ عدا (هـ) : جازمان .

(١٠) في (ب و ج و د) : بالمآكل .

يُستمع به، ودعا إليها الناس، أنه أذن لهم في الاستمتاع والانتفاع بذلك، فالله^(١) سبحانه وتعالى أحكم الحكماء، وهذه الدنيا وما فيها داره وملكوته، والخلق ضيوفه، فيكون ذلك إذناً لهم في الانتفاع بها وهو المطلوب.

وأما أنه انتفاعٌ خالٍ عن مفسدة، فلأن المفسدة إما لحوق الضرر بالمنتفع أو بالمالك^(٢)، وكلاهما منتف. أما المنتفع، فلأن تضرره إما من جهة انتفاعه، وهو جمع بين الضدين وهو محال، أو من^(٣) جهة أخرى، ولا دليل عليها والأصل عدمها، وأما المالك، فهو الله سبحانه وتعالى، ولحوق الضرر والنتفع له محال. فثبت بما ذكرناه أن الانتفاع بالأعيان قبل الشرع^(٤) مباح.

(١) في النسخ عدا (هـ): والله .
(٢) في (ج): بالملل. وفي (د): بالملك، وفي (هـ): وأما بالمالك.
(٣) من، ساقطة من (هـ).
(٤) في (هـ): الشروع.

وَرُدُّ، بِأَنَّ أفعالَهُ تَعَالَى لَا تُعَلَّلُ، وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْحِكْمَةُ صَبْرَ الْمُكَلَّفِ
عَنْهَا فَيَثَابَ، وَخُلُوهُ عَنْ مَفْسَدَةٍ مَمْنُوعٍ، إِذْ هُوَ تَصَرُّفٌ فِي مُلْكِ الْغَيْرِ كَالشَّاهِدِ.

قوله: «ورد» إلى آخره^(١). أي: رد هذا الاستدلال وأبطل بأنه مبني على أن أفعال
الله سبحانه وتعالى معللة بالأغراض والعلل وذلك ممنوع، فلا يصح قولهم: خلقها
لا لحكمة عبث، بل أفعاله^(٢) سبحانه وتعالى لا تعلل، فجاز أنه خلقها كما شاء،
وتعبدنا^(٣) باجتنابها تعبدًا محضًا.

سلمنا أن أفعاله سبحانه^(٤) وتعالى معللة، وأن لا بد لها من حكمة ظاهرة، لكن
لا نُسَلِّمُ انحصارَ الحكمة في انتفاعنا بها، بل جاز أن تكون الحكمة في خلقها^(٥)
امتحان المُكَلَّفِ بالصبر عنها ليثاب عليه، كما^(٦) قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ
حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ٣١]، ﴿وَجَزَاءُهم
بِمَا صَبَرُوا جَنَّةٌ وَحَرِيرٌ﴾ [الإنسان: ١٢]، أي: بما صبروا عن الشهوات وعلى
الطاعات.

وأما خلو الانتفاع بها عن^(٧) مفسدة فممنوع، بل فيه مفسدتان:
إحدهما^(٨): بطلان مقصود الامتحان المذكور.

الثانية: أنه تصرف في ملك^(٩) الغير بغير إذنه، فكان محظوراً كالشاهد، فإن
الواحد منّا لا يجوز له أكل طعام غيره أو شرب شرابه، أو ركوب دابته أو لبس^(١٠) ثوبه بغير
إذنه، فكذلك محل النزاع.

(١) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.

(٢) في (هـ): أفعال الله.

(٣) في (ب و ج و د): وتعبد باجتنابها.

(٤) سبحانه، ليست في (د و هـ).

(٥) في (أ و ب و ج و د): خلقه.

(٦) في (هـ): وكما.

(٧) عن، ساقطة من (هـ).

(٨) في (هـ): أحدهما.

(٩) في (أ): لملك.

(١٠) في (أ و ب و ج و د): ولبس.

الْحَاظِرُ: تَصَرَّفُ فِي مُلْكِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَحَرْمٌ، كَالشَّاهِدِ، ثُمَّ الْإِقْدَامُ عَلَيْهِ
خَطَرٌ، فَالْإِمْسَاكُ أَحْوَطُ.

قوله: «الحاظر»^(١) أي: احتج القائل بالحاظر بأن قال: «تصرف» أي^(٢): الانتفاع
المذكور، تصرف «في ملك الغير بغير إذنه، فحرم كالشاهد» وقد تقررت^(٣) هذه
الحجة في الاعتراض على حجة المبيح آنفاً.
قوله: «ثم الإقدام»، إلى آخره^(٤). حجة أخرى على القول بالحاظر، وتقريرها أن
الإقدام على هذا الانتفاع خطر، أي: مخاطرة بالنفس، فالإمسك عنه أحوط لها في
العقل.

أما أنه خطر، فلأن بتقدير الحل في نفس الأمر يكون أمانة من العذاب، وبتقدير
التحريم يكون معرضة له، فهذا وجه المخاطرة وهو^(٥) ركوب أمر يلحق فيه الضرر
على بعض الاحتمالات.

وأما أن الإمساك^(٦) عن الانتفاع المذكور يكون أحوطاً، والحالة هذه، فهو من
القضايا الضرورية عقلاً وشرعاً وعرفاً، وهو^(٧) غني بذاته عن بيان، فثبت بما ذكرناه من
الحجتين أن الانتفاع المذكور محظور.

(١) في (أ): الخاطر، وهو تصحيف.

(٢) في (هـ): أن.

(٣) في (أ): قررت.

(٤) في (هـ): ثم الإقدام عليه خطر، فالإمسك أحوط.

(٥) في (أ و ب و ج و هـ): وهي.

(٦) في (ج و د): الامتثال.

(٧) في (هـ): وهي.

وَرَدُّ، بَأَنْ مَنَعَ التَّصَرُّفِ فِي مَلِكِ الْغَيْرِ ثَبَتَ بِالشَّرْعِ ، وَالْكَلَامُ قَبْلَهُ ، ثُمَّ الْمَنْعُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَنْ يَتَضَرَّرُ بِهِ ، وَالْإِحْتِيَاظُ مَعَارِضٌ بِأَنَّ الْمُمْتَنَعَ عَلَى سِمَاطِ الْمَلِكِ يُعَدُّ مُبْخَلًّا لَهُ ، مُفْتَاتًا مُتَكَبِّرًا عَلَيْهِ ، فَالْإِقْدَامُ أَحْوَطُ ، أَوْ مَسَاوٍ ، فَلَا تَرْجِيحَ .

قوله: «ورد»، يعني: احتجاج الحاضر بما ذكره.

أما الحجة الأولى: فهي مبنية على قياس الغائب على الشاهد، أي: قياس^(١) أحكام الله سبحانه وتعالى على أحكام الخلق فيما بينهم، وهو قياس فاسد، لأن منع التصرف في ملك الغير بغير إذنه فيما بين الخلق حكم شرعي إنما ثبت بالشرع، والكلام فيما قبل الشرع، وشرط^(٢) صحة القياس اتحاد باب^(٣) المقيس والمقيس عليه، فإن ادعيتم^(٤) أن منع التصرف فيما بين الخلق عقلي منعه^(٥)، إذ لا مدرك للأحكام عندنا إلا الشرع، والعقل عن ذلك بمعزل، وإن سلمتم أنه شرعي امتنع القياس، لأن ما قبل الشرع عقلي عندكم، وما بعده شرعي، فاختلف البابان، فلا يصح^(٦) القياس، لأنه إنما يُقاس مثلاً عقلي على عقلي، أو شرعي على شرعي، أو عادي على عادي، أما قياس بعض هذه الأنواع على بعض فلا يصح.

قوله: «ثم المنع بالنسبة إلى من يتضرر به» هذا جواب آخر عن الحجة المذكورة

بالفرق.

وتقريره: أن المنع من التصرف في ملك الغير إنما يُناسب ويتحقق مقتضيه^(٧) إذا كان ذلك^(٨) الغير يتضرر^(٩) به، وهذا المعنى إنما يتحقق في الشاهد دون الغائب، فإن

(١) قياس، ساقطة من (أ).

(٢) في (ج و د): وشرطه.

(٣) في (د): اتحاد، وهو تحريف.

(٤) في (أ): ادعيتم.

(٥) في (هـ): معناه.

(٦) في (د): يصلح.

(٧) في (ج و د) بعد هذا: بالفرق وتقريره أن المنع من التصرف. وهو تكرار واضح من الناسخ.

(٨) في (هـ): هذا.

(٩) في (هـ): يضربه.

الله سبحانه وتعالى لا يتضررُ باستهلاك شيء من مخلوقاته، وحينئذ ينقطع الإلحاق ويمتنع القياس .

وأما الحجة الثانية للحاضر، فالاحتياط^(١) فيها معارض بما يبطل دلالة، وهو أن ملكاً من المملوك لو مد سماً، ودعا إليه الناس، فامتنع بعضهم من الأكل مع قدرته^(٢) عليه طبعاً، عد ذلك الممتنع في العادة مبخلاً للملك، أي: معتقداً بخله مفتناً^(٣) متكبراً عليه أن يثبت له على نفسه منة ويداهاً عليها، وذلك أيضاً خطر، إذ فاعله يستحق العقاب والإهانة عقلاً و عرفاً، والله سبحانه وتعالى مع خلقه، كملك دعا الناس إلى سماً^(٤)، فيكون الإقدام على الانتفاع أحوطاً من الإمساك عنه، أو مساوياً له، وحينئذ لا ترجيح للحظر، والحاضر في مقام ترجيحه محاولاً له، فإذا لم يتم له رجحانه، بطل احتجاجه .

(١) في (ج و د): والاحتياط .

(٢) في (ب و هـ): القدرة .

(٣) في (د): مفتناً .

(٤) وفي هذا الكلام نظر من ثلاثة أمور:

١ - المثال في غير الموضوع لأنه دعاهم، ومعناه أنه أذن لهم، فإذا هو ليس بحاضر .

٢ - فيه تشبيه الله بخلقه، وهو غير سليم، لأن شأن الله يختلف عن شأن خلقه .

٣ - في المثال المذكور من امتنع منهم امتنع خوفاً من صاحب الطعام ولم يمتنع تبخياً، ولا تكبراً، وإنما إعظاماً له، وذلك حيث أنه لا يأكل الطعام إلا بعد الإذن . وفي (د): دعي الناس إلى سماً .

الواقف: الحظر والإباحة من الشرع، فلا حكم قبله، والعقل معرف لا حاكم.

قوله: «الواقف» أي: حجة الواقف^(١) على توقفه عن^(٢) الجزم^(٣) بإباحة أو حظر، هو أن «الحظر والإباحة من الشرع فلا^(٤) حكم قبله».

أما أن الحظر والإباحة من الشرع، فلأن معنى الحظر قول الشارع: حرمت عليكم هذا، أو هو^(٥) محرم عليكم، ومعنى الإباحة قوله: أبحث لكم هذا^(٦)، أو أنتم^(٧) مخيرون^(٨) في فعله أو تركه^(٩)، كما سبق في تعريف أحكام التكليف، وأما أنه لا حكم قبله، فلأن الكلام فيما قبل الشرع، وبالضرورة إذ لا حاكم، فلا^(١٠) حكم، وإذ لا قائل، فلا^(١١) قول.

قوله: «والعقل معرف لا حاكم»، هذا^(١١) جواب سؤال مقدر، وهو أن يقال: لا نسلم أن الحظر والإباحة لا يكونان^(١٢) إلا من الشرع، بل قد^(١٣) جاز أن يصدر^(١٤) عن العقل قبل الشرع كما تقوله^(١٥) المعتزلة.

فأجبت^(١٦): بأن هذا بناء منهم على أن العقل قبل الشرع حاكم^(١٧)، ونحن نمنع

(١) في (ج): للواقف.

(٢) في (د): على.

(٣) في (ب): الجزم، وفي (ج): الحرام.

(٤) في (هـ): ولا.

(٥) في (ج ود وهـ): وهو.

(٦) في (ج): هذه.

(٧) في (ب وج ود وهـ): وأنتم.

(٨) في (هـ): مجدون.

(٩) في (ج ود وهـ): وتركه.

(١٠) في (ج ود): ولا.

(١١) في (أ وب وج ود): هو.

(١٢) في (ج): يكونا.

(١٣) قد، ساقطة من (ب وج ود).

(١٤) في (ج): يصدر.

(١٥) في (ب): يقوله. وفي (هـ): تقول.

(١٦) في (د): وأجيب، وفي (هـ): فأجب.

(١٧) في (أ وب وج ود): أن العقل حاكم.

ذلك، وإنما^(١) هو معرف، أي: هادٍ ومرشد إلى فهم الخطاب. ووجه الاستدلال ونحوه من التصرف في مقتضيات الأحكام بعد ثبوتها، لا أنه^(٢) حاكم بها مثبت لها قبل الشرع. وسيأتي الكلام إن شاء الله تعالى^(٣) في تحسين العقل وتقييحه في سياق هذا الكلام، وهو^(٤) الموضوع الذي كنا وعدنا بذكره فيه^(٥) لتعرضنا به^(٦) ها هنا. ثم إن الواقفية تارة^(٧) يُفسرون الوقف بأنه لا حكم أصلاً، فنقف^(٨) حتى يرد الحكم من حاكم الشرع، وهذا الذي حكينا عنهم. وتارة يفسرون الوقف بأن هناك حكماً لا نعلم^(٩) ما هو فنقف حتى يظهر لنا عينه، والأول أصح، ويرد على حجة الواقفية المعارضة بحجة الحاضر والميخ.

والمختار: القول بالإباحة قبل الشرع - وهو وفق قول الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: الأصل في الأطعمة ونحوها الحل^(١٠) - ليس ذلك بناءً على تحسين العقل وتقييحه، بل^(١١) الحجة في ذلك الكتاب والسنة والاستدلال.

أما^(١٢) الكتاب، فقولُه سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ﴾^(١٣) إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾ [الجاثية: ١٢ - ١٣]، ونظائرها من الآيات.

وجه الاستدلال أنه سبحانه وتعالى أخبرهم في معرض الامتنان عليهم، وتذكيرهم النعمة، أنه خلق لهم ما في الأرض وسخره لهم، واللام للاختصاص أو

(١) في (أ): إنما.

(٢) في (ب): لأنه، وفي (ج): إلا.

(٣) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٤) في (أ): وهذا.

(٥) فيه، ساقطة من (هـ).

(٦) في (هـ): لتعرضاته ها هنا.

(٧) تارة، ساقطة من (د).

(٨) في (أ و ب و ج و هـ): فيقف.

(٩) في (أ و ب و ج و هـ): لا يعلم.

(١٠) في (د): في الأطعمة الحل ونحوها.

(١١) في (هـ): بل والحجة.

(١٢) في (ج): لنا.

(١٣) (١٣-١٣) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

الملك إذا صادفت قابلاً^(١) له، والخلق قابلون للملك، وهو في الحقيقة تخصيص من الله سبحانه وتعالى لهم بانتفاعهم به، إذ لا مالك على الحقيقة إلا الله سبحانه وتعالى، فاقضى ذلك أنهم متى اجتمعوا وما خلق وسخر لهم في الوجود، ملكوه،^(٢) وإذا ملكوه^(٣)، جاز انتفاعهم، إذ فائدة الملك جواز الانتفاع.

وأما السنة: ففي «الصحيحين» من حديث سعد بن أبي وقاص^(٣)، عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْماً مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرِّمْ عَلَى النَّاسِ^(٤)، فَحَرَّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ^(٥)». وهذا ظاهر - إن لم^(٦) يكن قاطعاً - في أن [٥٤] الأصل في الأشياء الحل، والتحريم عارض، وعن سلمان الفارسي^(٣) قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء^(٧)، فقال: «الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَى عَنْهُ» رواه ابن ماجه والترمذي^(٨).

(١) في (ب): قائل، وفي (هـ): إذا صارت قابلاً.

(٢ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (ج) و (د).

(٣) في (د): رضي الله عنه.

(٤) في (هـ): في الناس.

(٥) أخرجه البخاري (٧٢٨٩) في الاعتصام: باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، ومسلم (٢٣٥٨) في الفضائل: باب توقيره ﷺ، وأبو داود (٤٦١٠) في السنة: باب لزوم السنة.

(٦) لم: ساقطة من (ج).

(٧) في (د): والعزاء، وهو تحريف.

(٨) هو في سنن الترمذي (١٧٢٦) وابن ماجه (٣٣٦٧) وأخرجه الحاكم ١١٥/٤، والبيهقي ٣٢٠/٩ و ١٢/١٠ من طريق سيف بن هارون البرجمي، عن سليمان التيمي، عن أبي عثمان، عن سلمان. وسيف بن هارون ضعيف. وروى سفيان وغيره عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان، قوله. قال الترمذي: وكان الموقوف أصح، وسألت البخاري عن هذا الحديث، فقال: ما أراه محفوظاً روى سفيان عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان موقوفاً.

قلت: وفي الباب ما يشهد له من حديث أبي ثعلبة الخشني عند الدارقطني ص ٥٠٢، والحاكم ١١٥/٤، والبيهقي ١٢/١٠، ١٣ بلفظ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تَضِيعُوهَا، وَحَدَّ حُدُوداً فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحِمَةً بِكُمْ غَيْرَ نَسِيَانٍ، فَلَا تَبْجُثُوا عَنْهَا» ورجاله ثقات إلا أن مكحولاً راويه عن أبي ثعلبة لا يصح له سماع منه، ومن حديث أبي الدرداء عند الحاكم ٣٧٥/٢، والبيهقي ١٢/١ بلفظ: «مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ، فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ، فَهُوَ عَافِيَةٌ، فَاقْبَلُوا مِنَ اللَّهِ الْعَافِيَةَ، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ نَسِيَانًا، ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾». وسنده حسن، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وأورده الهيثمي في «المجمع» ٧/٧٥، وعزاه للبخاري، وقال: ورجاله ثقات، وذكر الحافظ في «الفتح» ١٣/٢٦٦ أن البخاري قال: سنده صالح.

وأما الاستدلالُ فيما سبق ، وهو - وإن عورِضَ بما ذكرَ - يصلحُ أن يكونَ مؤكداً
لما ذكرنا هاهنا ، فثبت بذلك أن الأفعالَ قبلَ الشرعِ على الإباحة ، وأن المدركَ لذلك
سمعي لا عقلي .

وفائدة الخلاف، استصحاب كل حال أصله، فيما جهل دليلاً سمعاً.

قوله: «وفائدة الخلاف»، إلى آخره^(١) أي: فائدة الخلاف^(٢) في أن الأفعال قبل الشرع على الإباحة أو الحظر أو الوقف «استصحاب كل»، أي: كل واحد من القائلين «حال أصله» قبل الشرع «فيما جهل دليلاً سمعاً» بعد ورود الشرع.

مثأله: أن العلماء اختلفوا في إباحة أكل الخيل والضب والضبع والأرنب والثعلب وسنور البر والزرافة وسباع البهائم وجوارح الطير والحشرات والهوام، فلو قدر أنه لم يوجد في شيء من ذلك دليل^(٣) بنفي ولا إثبات، أو وجد دليل متعارض متكافئ، رجع كل واحد من العلماء إلى أصله قبل الشرع، فاستصحاب حاله إلى ما بعد الشرع، فالمبيح يقول: الأصل في هذه الأشياء الإباحة، والأصل بقاء ما كان على ما كان، بناءً على القول باستصحاب الحال، والله^(٤) سبحانه وتعالى أعلم.

التحسين والتقيح ثم هذا الموضوع هو موضع الكلام في تحسين العقل وتقيحه، والكلام في تلخيص محل النزاع، ثم في دليله باختصار، إذ كنا قد بسطنا القول فيه في كتاب مفرد وهو كتاب «رد^(٥) القول القبيح بالتحسين والتقيح» فنقول وبالله التوفيق^(٦):

ذهبت المعتزلة في آخرين إلى أن الأفعال لذواتها منقسمة إلى حسنة وقبيحة، ثم منها ما يدرك حسنه وقبحه بضرورة العقل، كحسن الإيمان، وقبح الكفر، ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الضار، وقبح الكذب النافع، إذ قد اشتمل كل منهما على جهتين: حُسن وقُبْح^(٧)، ومصلحة ومفسدة، فاحتيج في معرفة الحسن والقبح^(٨)

(١) في (هـ): وفائدة الخلاف استصحاب كل حال أصله فيما جهل دليله سمعاً.

(٢) (٢ - ٢) ما بين القوسين ساقط من (ج)، وهو ساقط أيضاً من (د) مع كلمة إلى آخره، قبله.

(٣) في الأصول: دليلاً، وهو خطأ.

(٤) في (ب): فالله.

(٥) في (أ): ذر، وفي (ب و ج): ذر ويوجد على هانش (أ) ما يلي: «قوله ذر القول الخ لعل أصله ذر القول فحرفه الناسخ. إذ الذر هنا لا مناسبة له أو أن أصله رد فتصحف». وقد مرت سابقاً في النسخة (أ) بلفظ:

رد. وفي (د و هـ): درء.

(٦) في (د و هـ): سبحانه وتعالى التوفيق.

(٧) في (ج و د و هـ): وقبيح.

(٨) في (ب و ج و د و هـ): والقبيح.

منهما^(١) إلى نظر يرجح إحدى الجهتين على الأخرى، ومنها ما لا يدرك إلا بالسمع كحُسن العبادات واختصاصها بالأمكنة والأوقات، إذ تقدير نصب الزكوات^(٢) وقدر الواجب فيها، وأروش الجنائيات، والأسباب الموجبة لها، وإيجاب صوم آخر يوم من رمضان وتحريم صوم اليوم الذي^(٣) بعده، واستحباب صوم تسعة من ذي الحجة وتحريم صوم أربعة بعدها، وصحة الصلاة في جميع الأزمنة إلا خمسة أوقات، وفي جميع الأمكنة إلا سبعة^(٤) مواضع، مما لا يدركه العقل، فيحتاج فيه إلى موقف من^(٥) الشرع، فهذه حكاية المحققين لمذهب المعتزلة.

ثم استفاض ذكرُ مذهبهم على أسنة الفقهاء وغيرهم، حتى استعملوا فيه عباراتٍ مجملة موهمة كقولهم: العقل يحسن ويقبح^(٦)، أو العقل يُوجب ويُحرم^(٧)، أو حاطرٌ ومبيح، حتى صار بعضهم يفهم أن العقل شارع فوق الشرع، وأنه ملزم^(٨) له بالحكم بمقتضاه إلزام الغريم غريمه، وسبب ذلك تلقى بعضهم تلك العبارات عن بعض من غير نظر وتدبر^(٩).

وتحقيقُ الكلام في هذا المقام ما حققه^(١٠) بعض المتأخرين أن الحسن والقبح قد يرادُ بهما ما لاءم الطبع ونافره، كإنقاذ^(١١) الغريق واتهام البريء. وقد يرادُ بهما صفة الكمال والنقص، نحو: العلم حسن، والجهل قبيح. وقد يرادُ بهما ما يوجب المدح والذم الشرعيين عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً. ولا نزاع في أنهما بالتفسيرين الأولين عقليان^(١٢) أي: يستقل^(١٣) العقل بإدراك

(١) في (د): فيهما.

(٢) في هامش (أ): الزكاة.

(٣) ليست في (أ و ب و ج و د).

(٤) في المخطوطات: سبع.

(٥) من، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٦) في (ب و ج و د و هـ): محسن ومقبح.

(٧) في (ب و ج و د و هـ): موجب ومحرم.

(٨) في (ب): ملتزم.

(٩) في (ب و ج و د و هـ): تدبر ونظر.

(١٠) في (ب): ما حققته.

(١١) في (ب): فإنقاذ.

(١٢) في (هـ): عقليين، وهو خطأ.

(١٣) في (ب): يشتغل.

الحُسن والقبح فيهما .

أما الثالث، فهو محل النزاع، فالمعتزلة قالوا: هو عقلي أيضاً يستقل^(١) العقل^(٢) بإدراكه بدون الشرع وقبله .

وأهل السنة قالوا: هو شرعي، أي: لا يُعلم استحقاق المدح والذم^(٣) ولا الثواب والعقاب شرعاً على الفعل إلا من جهة الشرع على السنة الرسل .

وعلى هذا وقع النزاع في تعريف الحسن والقبح^(٤)، فقيل: الحسن: ما لفاعله أن يفعلَه، والقبح: ما ليس لفاعله أن يفعلَه، يعني^(٥) عقلاً، وهو تعريف اعتزالي .

وقيل: الحسن: ما ورد الشرع بتعظيم فاعله والثناء عليه، والقبح يقابله، وهذا تعريف سني جمهوري، وإنما غلط المعتزلة في هذا الباب من جهة أن غالب^(٦) ما استُحسن أو استُقبِح^(٧) في الشرع هو مستحسن أو مستقبِح في العقل بالاعتبارين الأولين في الحسن والقبح، وهما الملاءمة والمنافرة والتقص والذم .

مثاله: أن إنقاذ الغريق ونحوه اشتمل على أمرين، أحدهما: المناسبة العقلية، فالعقل يستقل بدركها، والثاني: ترتب الثواب عليه، فالعقل لا يستقل بدركه جزماً، بل جوازاً، وهو^(٨) محل النزاع، وكذا الكلام في جانب القبح^(٩)، وللنزاع بين الطائفتين مآخذ أشار إليها الأصوليون^(١٠) .

أحدها: أن الشرع هل هو^(١١) مؤكّد وكاشف، أو منشىء ومبتدىء .

فالمعتزلة قالوا: الشرع مؤكّد لحكم العقل فيما أدركه من حسن الأفعال وقبحها

(١) في (ب): يشتغل .

(٢) العقل، ساقطة من (أ) .

(٣) في (هـ): الذم والمدح .

(٤) في (أ): والقبح .

(٥) يعني، ساقطة من (ج) .

(٦) في (هـ): في هذا الباب أن قالت . . .

(٧) في (ج و د و هـ): واستقبِح .

(٨) في (ج و د): هو .

(٩) في (أ و ب و د و هـ): القبح .

(١٠) في (ب): الأصوليين .

(١١) في (أ و ب و ج): أن الشرع مؤكّد وكاشف أو منشىء ومبتدىء . وفي (د): أن الشرع هو مؤكّد وكاشف ومبتدىء .

ضرورة أو نظراً، كاشفٌ عما لا^(١) يدركه من الأحكام شرعاً كالعبادات ونحوها، وليس قولهم: إن العقل لا يدرك الحسن في العبادات ونحوها منافياً لقولهم: إنها حسنة في العقل، لأن مرادهم بحسنتها فيه أنه^(٢) لو كانت له قوة على إدراك حقائقها تامة، لأدركها حسنة، ومدركهم في ذلك أن الله سبحانه وتعالى حكيم، فيستحيل عليه عقلاً إهمال المصالح أن لا يأمر بها، ويثيب عليها، وإهمال المفاسد أن لا ينهى عنها^(٣) ويُعاقب عليها، وما استحال على الله تعالى^(٤) وجب أن يستحيل عليه دائماً في كل وقت، فلذلك قالوا: إن ما ثبت بعد الشرع، فهو ثابت قبله، وإلا لكان المستحيل عليه سبحانه وتعالى جائزاً عليه في كل^(٥) وقت من الأوقات، وهو محال. غاية ما في الباب أن العقل أدرك الحُسن والقُبْح^(٦) في بعض الأوقات^(٧) دون بعض، فلما ورد الشرع، كان مؤكداً لحكم العقل فيما أدركه، كاشفاً له عما لم يدركه.

أما الجمهور، فقالوا: الشرع منسئء الأحكام، ومخترعٌ لها ولم يكن منها^(٨) قبل الشرع شيء، ولا يستقل العقل بإدراك شيء منها جزماً بل جوازاً^(٩)، وهذا هو محز^(١٠) الخلاف وغايته بين الطائفتين وهو أن إدراك العقل لإثابة الله سبحانه وتعالى للطائع وعقابه للعاصي، هل هو إدراك جازم قاطع كما يدرك أنه حكيم عليم؟ أو إدراك محتمل على جهة الجواز كما يدرك أنه سبحانه وتعالى يجوز أن يوقع^(١١) المطر غداً وأن لا يوقعه؟ وليس محل الخلاف ما يتوهمه كثير من الناس من أن العقل هو الموجب والمحرم، بل الله سبحانه وتعالى هو الموجب والمحرم^(١٢)، والعقل يدرك^(١٣) كونه موجباً

(١) في (أ و ب و ج و د): لم.

(٢) أنه، ساقطة من (هـ).

(٣) في (ب): عليها.

(٤) في (د و هـ). سبحانه وتعالى.

(٥) كل، ساقط من (أ و ج و د و هـ).

(٦) في (د): القبيح.

(٧) في (ب و ج و د و هـ): الأفعال.

(٨) في (أ): لها.

(٩) في (ج): جوازاً.

(١٠) في (ب): مجزئ. وفي (هـ): مجرى.

(١١) أن، ساقطة من (هـ).

(١٢) في (هـ): لوقوع، وهو تحريف.

(١٣) في (أ و ب و ج و هـ): المحرم.

(١٤) في (أ و ب و ج و د): يدركه.

إدراكاً قاطعاً أو جائزاً على الخلاف .

ومَدْرُكُ أَهْلِ السُّنَّةِ فِيمَا قَالُوهُ^(١) عَقْلِي وَسَمْعِي :

أما العقل : فهو ما دلَّ على أن الله سبحانه وتعالى لا يجبُ عليه رعايةُ مصالح الخلق^(٢) ، بل له أن يُراعيها وأن يُهملها ، ويُفعل فيهم ما يشاء .

وتقريرُ الدليل أن العالم حادث مسبقاً بالعدم في أزمنة تقديرية^(٣) غير متناهية ، فأحداثُ الباريء جلَّ جلاله للعالم^(٤) حين أحدثه إما أن يتضمَّن مصلحةً أولاً ، فإن تضمن مصلحةً ، فقد أهمل مصلحة خلقه فيما سبق من الأزمنة غير المتناهية أولاً ، وإن لم يتضمن مصلحةً ، فقد أهمل مصلحةهم أولاً^(٥) وأبداً ، فإهمالُ مصلحةهم لازم على التقديرين ، وإذا جاز عليه سبحانه وتعالى إهمالُ مصالح خلقه ، لم يبق للعقل طريق إلى الجزم برعايتها ، وحينئذ يجوز أن يُحرَّم عليهم ما يُصلحهم ويُبيح^(٦) لهم ما يُفسدهم ، ويجوز^(٧) أن يُعذَّب المطيع وَيُدْمَهُ وإن كان ذلك^(٨) مفسدةً في حقه ، ويُثيب العاصي ويمدحه وإن كان ذلك مصلحةً في حقه لا يستحقها ، فقد بان^(٩) بهذا البرهان أن إدراك^(١٠) العقل الذم^(١١) والمدح^(١٢) والثواب والعقاب على جهة الجواز^(١٣) لا اللزوم ، وهو المطلوب .

وأما السمعِي فقولُه سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء : ١٥] ، ونظائرها في القرآن متعددة .

(١) في (هـ) : قالوا .

(٢) في (د) : خلقه .

(٣) في (ج) : تقديره .

(٤) في (هـ) : العالم .

(٥) في (ج و د) : أولاً فيما سبق من الأزمنة .

(٦) في (ج) : ويقبح .

(٧) في (هـ) : وحينئذ يجوز .

(٨) ليست في (هـ) .

(٩) في (د) : فبان .

(١٠) مكررة في (ج و د) .

(١١) في (ج و هـ) : للذم .

(١٢) والمدح ، ساقطة من (ج) ، وفي (د) : للمدح والذم والثواب .

(١٣) الجواز ، ساقطة من (د) .

ووجه دلالتها أنه نفى^(١) العقاب قبل الشرع، ولو استقل العقل بإثباته لما صحَّ نفيه ولتناقض دليل العقل والسمع، وتناقضهما في نفس الأمر محال للإجماع على أن الشرع لم يرد بما يُنافي العقل، فإذا رأينا دليل العقل قد ناقض قاطع السمع^(٢) وصريحه، علمنا أن ذلك شبهة عقلية لا حجة.

المأخذ الثاني^(٣) : أن الحَسَنَ والقبيح^(٤) مشتقان من الحسن والقبح^(٦)، فعند المعتزلة أن المشتق منه وهو الحسن والقبح^(٧) معنيان قائمان بالمشتق^(٨)، وهما^(٩) الحَسَنُ والقبيحُ، كما أن الأسود والأبيض لما كانا مشتقين من السواد والبياض كانا - أعني السواد والبياض - معنيين قائمين بالأسود والأبيض.

وإذا ثبت أن الحَسَنَ والقبيحَ معنيان قائمان بالحسن والقبيح، كان إدراك قيامهما^(١٠) بهما عقلياً^(١١) قياساً لإدراك بصيرة^(١٢) العقل لأحكام الأفعال على^(١٣) إدراك البصر لأحكام الأجسام، وهذا معنى قولهم: إن قبحها لصفات قامت بها على ما سبق ذكره في مسألة^(١٤) الواجب المخير، وعند الجمهور لا شيء من ذلك، بل الحَسَنُ: ما أمر الله سبحانه^(١٥) وتعالى به أو أذن فيه، والقبيح: ما نهى عنه^(١٦) أو منع منه.

وما قرره المعتزلة فاسد من وجهين:

-
- (١) في (هـ): بقي.
 - (٢) في (هـ): الشرع.
 - (٣) الثاني: ساقطة من (د).
 - (٤) في (أ و د و هـ): والقبح.
 - (٥ - ٥) ما بين القوسين ليس في (ج و د).
 - (٦) في (أ و هـ): والقبيح.
 - (٧) في (هـ): القبيح.
 - (٨) في (د): بالسبق.
 - (٩) في (أ): وهو.
 - (١٠) في (ج و د): فيما فيهما، وهو تحريف.
 - (١١) في (هـ): عقلنا.
 - (١٢) في (د): نظيرة.
 - (١٣) على، ساقطة من (ج و د).
 - (١٤) سبحانه، ساقطة من (د).
 - (١٥) في (أ): ما أمر الله سبحانه وتعالى أو أذن.
 - (١٦) في (د): ما نهى الله عنه.

أحدهما: أنه قياس للأعراض^(١) على الأجسام، وقد سبق أن قياس الشيء على غير جنسه لا يصح، وأن شرط القياس اتحاد باب^(٢) الأصل والفرع.

[٥٥] الوجه الثاني: سلمنا صحة القياس لكن يلزم منه قيام العرض بالعرض^(٣) وهو محال، أما لزوم قيام العرض بالعرض^(٣) فلأن^(٤) الأفعال أعراض، والحسن والقبح والصفات أعراض، فلو قام الحسن والقبح بالأفعال، لزم قطعاً قيام العرض بالعرض^(٥)، وأما أن ذلك محال فلأن^(٦) العرض ما^(٥) لا يقوم بنفسه، فهو يحتاج إلى محل يقوم به كالجوهر والجسم، فلو صح قيام الحسن والقبح بالأفعال لكانت الأفعال جواهر و^(٧) أجساماً لا أعراضاً وهو محال^(٨).

فإن قيل: إن^(٩) السرعة والبطء تقوم بالحركة فيقال: حركة سريعة أو بطيئة، وهما عرضان، فقد قام العرض بالعرض، وكذلك^(١٠) الشدة والضعف عرضان يقومان بالألوان وهي أعراض، فيقال: سواد وبياض شديد أو ضعيف^(١١) قلنا^(١٢): السرعة والبطء قائمان^(١٣) بالمتحرك بواسطة الحركة لا بنفس الحركة، وكذلك الشدة والضعف في الألوان، إنما قاما^(١٤) بالجسم المتلون^(١٥) لا باللون.

(١) في (ج و د): الأعراض.

(٢) في (د): اتحاديات.

(٣ - ٤) ما بين القوسين ليس في (أ).

(٤) في (أ): لأن، وفي (ج): ولأن.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (ج): ولأن.

(٧) في (ج و د و هـ): أو.

(٨) في (ب): لكانت الأفعال جواهر وأجساماً، وهي في نفس الأمر أعراض فيلزم أن تكون أعراضاً، لا

أعراضاً وأجساماً، وهو محال (أ. هـ). وكذلك في (ج و د و هـ) مع اختلاف في نهايته، حيث ورد: لا

أعراضاً وأجساماً لا أجساماً، وهو محال (أ. هـ). ولا يخفى ما في ذلك من الركاكة والاضطراب.

(٩) إن: ساقطة من (أ و د و هـ).

(١٠) في (أ): ولذلك.

(١١) في (د و هـ): شديداً وضعيفاً.

(١٢) في (د): قلت.

(١٣) في (هـ): قائماً.

(١٤) في (ج و د): قام.

(١٥) في (ج): المتلون بالألوان، وفي (هـ): باللون.

قلتُ: فهذا يظهر من قولهم: الأفعال حسنة أو قبيحة بصفة، وعليه دلُّ بحثُ المحققين من الأصوليين حيث ألزموهم قيامَ العَرَضِ بالعرضِ .
وقال القرافي: القبحُ عند المعتزلة: هو المشتمل على صفة لأجلها يستحق فاعله الذم، والحسن ما ليس كذلك، ومقصودهم بالصفة المفسدة^(١).
قلت: وظاهر^(٢) القولين الاختلافُ، وربما أمكن التلطف إلى الجمع بينهما.

هل يجب على الله
رعاية المصلحة

المأخذ الثالث: النزاع في مراعاة المصالح، فعندهم يجب على الله سبحانه وتعالى رعاية^(٣) مصالح خلقه، على معنى أن العقل يدرك وجوب ذلك منه جزماً تحقيقاً للوجود^(٤) والعدل، ثم قالوا: لولا مراعاة المصالح والمفاسد، لكان تخصيصُ الفعل المعين من بين^(٥) سائر الأفعال^(٦) بحكم معين من بين سائر الأحكام ترجيحاً^(٧) من غير مرجح، فلما خصَّ بعضُ الأفعال^(٨) بالوجوب وبعضها بالتحريم وبعضها^(٩) بالإباحة، دلَّ على أن الإيجاب لتحصيل المصلحة، والتحريم لدفعها، والإباحة لخلو الأفعال عن مصلحة ومفسدة.

وعند الجمهور لا يجبُ على الله سبحانه وتعالى رعاية المصالح، وإنما يدرك العقل ذلك منه^(٩) على سبيل الجواز.
فأما ثبوت الأحكام في الأفعال، فيجوز أن يكون تعديلاً^(١٠) محضاً، ويجوز أن يكون رعايةً للمصالح^(١١) تفضلاً، وليس النزاع فيه، إنما النزاعُ في رعايتها وجوباً، والله

(١) في (ج و د): بالمفسدة.

(٢) في (ب): فظاهر.

(٣) في (أ): مراعاة، وقبل رعاية في (ب): مر، وهي زائدة.

(٤) في (ب): للوجود.

(٥) بين، ساقطة من (هـ).

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٧) في (هـ): مرجحاً.

(٨) من: وبعضها، إلى قوله: لدفعها، ليس في (ج و د).

(٩) في (هـ): ذلك بناءً على سبيل... .

(١٠) في (ب): تكون بعيداً، وفي (ج): معتبراً.

(١١) في (د): تكون رعاية المصالح.

سبحانه وتعالى أن يتفضل برعاية المصالح، وأن لإكماله أن يتفضل بأنواع النعم من العافية والغنى والعز والعلم وأن لا، وقد وقع ذلك مشاهداً في العالم، حيث الناس ما بين معافى ومبتلى، وفقير وغني، وعزيز وذليل، وعالم وجاهل.

فهذا ما أردنا إثباته من مسألة التحسين والتقييح، لأن مدار مذهب المعتزلة عليه. وسيأتي إن شاء الله تعالى بين أيدينا مباحث تتعلق به وتُحال^(١) عليه.

ومن فروعها، مسألة شكر المنعم، وأحكام الأفعال قبل الشرع، وتكليف ما لا يُطاق، وأحكام كثيرة من أحكام المعاش والمعاد. وقد ذكراً^(٢) جملة من فروع هذا الأصل في كتاب: «رد^(٣) القول القبيح بالتحسين والتقييح»، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (د): ويحال.

(٢) في (أ و ب و ج): ذكر.

(٣) في النسخ: درء.

خاتمة: خطاب الوضع: ما استُفيد بواسطة نصب الشارع علماً مُعرفاً
لِحُكْمِهِ، لتَعُدُّ مَعْرِفَةَ خِطَابِهِ فِي كُلِّ حَالٍ. وَإِنْ قِيلَ: خِطَابُ الشَّرْعِ الْمُتَعَلِّقُ
بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ، لَا بِالِاقْتِضَاءِ وَلَا بِالتَّخْيِيرِ. صَحَّ، عَلَى مَا سَبَقَ التَّنْبِيهُ عَلَيْهِ.

قوله: «خاتمة»، أي: لهذا الفصل، قد بينا عند تعريف الحكم أن خطاب الشرع
إما اقتضائي أو وضعي^(١).

قال الأُمِدِيُّ: الحكم خطابُ الشارع المفيد فائدة شرعية.

وهو إما أن يكون من قبيل^(٢) خطاب^(٣) الطلب أو لا.

فإن كان الأول، فالطلب إما للفعل^(٤) أو الترك، وكلُّ منهما إما جازم أو غير جازم.
فإن^(٥) لم يكن طلباً، فهو إما تخيير أو لا، والأول الإباحة، والثاني: هو الحكمُ
الوضعي، كالصحة والبطلان، ونصب الأسباب، والشروط والموانع، وكون الفعل
إعادة، أو^(٦) قضاءً، أو أداءً^(٧)، أو رخصة، أو^(٨) عزيمة.

هذا تقسيمه، وذكرته هاهنا تطريةً لذهن الناظر بتصور^(٩) الحكم وتقسيمه
وأقسامه، وتكميلاً للقسمة إلى نوعي الخطاب، أعني: اللفظي والوضعي، ويسمى
هذا النوع: خطاب الوضع والإخبار.

أما معنى الوضع، فهو أن الشرع وضع، أي: شرع أموراً سميت أسباباً وشروطاً
وموانع^(١٠) تعرف^(١١) عند وجودها أحكامُ الشرع من إثبات أو نفي، فالأحكام^(١٢) توجد
بوجود الأسباب والشروط،^(١٣) وتنتفي لوجود الموانع وانتفاء الأسباب والشروط^(١٤).

(١) في (ب): وصفي.

(٢) كلمة قبيل، ساقطة من (ب).

(٣) في (ج و د): خطابي.

(٤) في (هـ): الفعل.

(٥) في (ج و د و هـ): وإن.

(٦) في النسخ عدا (هـ): و.

(٧) أو أداءً، ليس في (د).

(٨) في (أ): يتصور.

(٩) في (د): موانعاً.

(١٠) في (أ): يعرف.

(١١) في (د): بالأحكام.

(١٢ - ١٣) ما بين القوسين ليس في (ج و د).

وأما معنى الإخبار، فهو أن الشرع بوضع هذه الأمور أخبرنا بوجود أحكامه أو^(١) انتفائها عند وجود تلك الأمور أو انتفائها، فكأنه^(٢) قال مثلاً: إذا وجد النصاب الذي هو سبب وجوب الزكاة، والحوال الذي هو شرطه، فاعلموا أنني أوجبْتُ عليكم أداء الزكاة، وإن وجد الدين الذي هو مانع من وجوبها، أو انتفى السُّوم الذي هو شرط لوجوبها^(٣) في السائمة، فاعلموا أنني لم أُوجب عليكم الزكاة. وكذا الكلامُ في القصاص، والسَّرقة^(٤)، والزنى، وكثير من الأحكام، بالنظر إلى وجود أسبابها وشروطها، وانتفاء موانعها، وعكس ذلك. عدنا^(٥) إلى الكلام على ألفاظ «المختصر»^(٦).

الخطاب الوضعي

قوله: «خطاب الوضع، ما استُفيدَ بواسطة نصب الشارع علماً معرّفاً لحكمه^(٧) لتعذر معرفة خطابه في كل حال».

قلتُ: قد سبق بيان معنى الخطاب والوضع، ومعنى كون هذا خطاباً^(٨) وضع. ومعنى هذه الجملة المذكورة أن التكليف بالشرعية لما كان دائماً إلى انقضاء الوجود بقيام الساعة، كما أجمع عليه المسلمون، وكان خطابُ الشارع مما يتعدّر على المكلفين سماعه ومعرفته في كل حالٍ على تعاقب الأعصار وتعدد^(٩) الأمم والقرون، لأن الشارع إما الله سبحانه وتعالى، وخطابه لا يعرفه المكلفون إلا بواسطة الرسل عليهم السلام الملائكة^(١٠) إلى الأنبياء، أو الرسول ﷺ إلى الناس، وهو غير مخلد في الدنيا حتى يعرف خطاب الله تعالى^(١١) وأحكامه^(١٢) في الحوادث بواسطة في

(١) في (أ): وانتفائها.

(٢) في (ب و ج و د و هـ): كأنه.

(٣) في (ج): لشرط وجوبها، وهو تحريف. وفي (د و هـ): شرط وجوبها.

(٤) في (د): أو السرقة.

(٥) في (هـ): عندنا.

(٦) في (أ): عدنا إلى لفظ المختصر.

(٧) في (د): معرّفاً له، وفي (هـ): معرّفاً فالحكمة.

(٨) في (هـ): الخطاب.

(٩) في (ج و د): تعدد، بدون واو، وهو خطأ.

(١٠) في (د): والملائكة.

(١١) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(١٢) في (ب و ج): فأحكامه.

كل وقت، بل هو بشر عاش بين الناس زماناً حتى عرفهم أحكام معاشهم ومعادهم، ثم صار إلى رحمة الله^(١) وكرامته، اقتضت حكمة الشرع نصب أشياء تكون أعلاماً على حكمه ومعارف له، فكان^(٢) ذلك كالقاعدة الكلية في الشريعة، تحصيلاً لدوام حكمها وأحكامها مدة بقاء المكلفين في دار التكليف^(٣)، وتلك الأشياء التي نصبت^(٤) معارف لحكم الشرع هي^(٥) الأسباب والشروط والموانع، كما سيأتي تفصيل القول فيها إن شاء الله سبحانه وتعالى.

ومثال ذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم^(٦) في عصر النبي ﷺ كان يُمكنهم لوجوده بينهم أن يسألوه عن حكم أعيان الحوادث بأشخاصها، فيُجيبهم عنها، ويبين^(٧) لهم أحكامها^(٨)، فلو اتفق في اليوم الواحد، مثلاً، مئة زانٍ أو سارق أو شارب خمر^(٩)، أمكنه أن يحكم في كل واحد منهم بحكم الله تعالى فيه، إما باجتهاده أو بالوحي، وجاز أن تكون أحكامه فيهم متفقة ومختلفة، لأنه معصوم، وأحكامه لا يعترض عليها بالأقيسة^(١٠).

كما أنه صلى على الجهنية دون ماعز بن مالك مع أن كليهما^(١١) مرجوم في الحد بإقراره.

وقد وقع في الشرع كثيرٌ من الجمع بين المختلفات، والفرق بين^(١٢) المتماثلات، كما سيأتي في القياس إن شاء الله تعالى.

(١) في (د): تعالى.

(٢) في (هـ): كان.

(٣) في (ج و د): التكليف.

(٤) في (د): نصب.

(٥) في (أ): وهي.

(٦) رضوان الله عليهم، ليست في (د و هـ).

(٧) في (هـ): وبين.

(٨) في (ج): أحكاماً.

(٩) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(١٠) في (ب): فأحكامه لا يعترض عليها الأقيسة، وفي (ج): وأحكامه لا تعترض عليه بالأقيسة، ولعل صحة العبارة ما أثبتناه. وفي (د): فأحكامه لا تعترض عليه الأقيسة، وفي (هـ): فأحكامه لا تعترض عليها الأقيسة.

(١١) في النسخ: كلاهما، وهو خطأ.

(١٢) في (هـ): على.

أما من ليس بحضرة النبي ﷺ، فيتعدُّ عليه معرفةُ حكم الله سبحانه وتعالى في كل حادثة بعينها، فكان من الحكمة الشرعية وضع أمور كلية تكون معرفات لأحكام^(١) الشرع، كقوله: من زنى محصناً، فارجموه، ومن سرق، فاقطعوه، ومن شرب المسكر فاجلدوه، ومن قتل^(٢) أو ارتد، فاقتلوه. وأشبه ذلك الجارية على أسبابها وعللها، فكان ذلك طريقاً لنا إلى معرفة الأحكام و^(٣) انتظام الشريعة على الدوام.

فهذه الأحكام - أعني: وجوب الرجم والقطع والجلد والقتل ونحوها - هي التي استُفيدت بواسطة نصب الشارع أعلامها التي هي^(٤) أسبابها وهي الزنى والسرقة والشرب والقتل والردة، وهي - أعني الأحكام المذكورة - خطابُ الوضع^(٥). قوله: «وإن قيل: خطاب الشرع»، أي: وإن قيل خطاب الوضع هو خطاب الشرع «المتعلق بأفعال المكلفين لا بالاقتضاء ولا بالتخيير، صح على ما سبق التنبيه عليه».

قلتُ: هذا تعريف آخر لخطاب الوضع، وهو صحيح، وقد سبق التنبيه عليه عند تعريف الحكم الطلبي، حيث حكينا عن بعض الأصوليين أنه قال فيه: هو^(٦) خطابُ الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع، وأن قوله: أو الوضع^(٧)، ليتناول خطاب الوضع الذي نحن الآن نتكلم فيه. فإذا قيل ها هنا: خطاب الله تعالى^(٨) المتعلق بأفعال المكلفين^(٩) لا بالاقتضاء ولا بالتخيير^(١٠)، لم يبق إلا خطابُ الوضع المرادها هنا، غير^(١١) أن

(١) في (ب): الأحكام.

(٢) هكذا في المخطوطات، ودقة العبارة: ومن قتل عمداً.

(٣) في (ج و د): أو.

(٤) هي، ساقطة من (أ).

(٥) في (ب): خطاب الشرع.

(٦) هو، ساقطة من (د).

(٧) في (ب): والوضع.

(٨) تعالى، ساقطة من (د و هـ).

(٩) في (أ و ب و ج و هـ): بالأفعال.

(١٠) في (د): التخيير.

(١١) في (د): على.

التعريف بمثل هذه العبارة المتضمنة «لا»، و «لا» فيه نافية^(١)، لأنه بمثابة^(٢) من يقول في تعريف الإنسان: هو ما ليس بفرس، ولا شاة، ولا ثور، ولا طائر، ويعد أنواع الحيوان وينفيها، وهو مستكره، فلذلك^(٣) قدمنا في خطاب الوضع التعريف الأول.

وينفيها، وهو مستكره، فلذلك^(٣) قدمنا في خطاب الوضع التعريف الأول. وقد سبق أيضاً التنبيه على تعريف خطاب الوضع بتعريفه الثاني من تقسيم الأمدى المذكور آنفاً.

ثم هاهنا تنبيهات^(٤):

أحدها^(٥): أن خطاب الطلب هو الأصل، وخطاب الوضع على خلافه، لما ذكرناه من تعذر خطاب اللفظ في كل حال، وقد لاح لك ذلك مما قررناه آنفاً، فالأصل أن يقول الشارع: أوجبت أو حرمت عليكم، أو افعلوا أو لا تفعلوا، أو ارجموا هذا الزاني، أو اقطعوا هذا السارق. أما جعله الزنى والسرقة^(٦) علماً على الرجم^(٧) والقطع، فهو خلاف الأصل من الوجه الذي ذكرناه^(٨).

نعم خطاب الوضع يستلزم خطاب اللفظ، لأنه إنما يعلم به، كقوله سبحانه [٥٦] وتعالى: ﴿وَالسَّارِقُ﴾^(٩) وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴿[المائدة: ٣٨]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾^(١٠) [النور: ٢]، وقوله عليه السلام: «من بدل دينه فاقتلوه»، ونحو ذلك من الخطابات اللفظية المفيدة للأحكام^(١١) الوضعية، بخلاف خطاب اللفظ، فإنه لا يستلزم خطاب الوضع، كما لو قال لنا الشارع: توضحوا لا^(١٢) عن حدث، فإن هذا خطاب لفظي بفعل مجرد عن سبب موضوع أو غيره.

(١) في (أ و ج): منافية. وفي (د و هـ): ما فيه.

(٢) في (ج و د): مثابة.

(٣) في (هـ): فلك.

(٤) في (د): تنبيهان.

(٥) في (أ و ج و د): أحدهما.

(٦) في (د): أو السرقة.

(٧) في (د): الرجوع.

(٨) في (ج و د و هـ): ذكرنا.

(٩) في (ب و ج و د و هـ): السارق.

(١٠) في (هـ): مئة جلدة.

(١١) في (ج و د): الأحكام.

(١٢) في (ب): إلا.

الثاني : أن بعض الأصوليين يقسم خطاب الشرع إلى خطاب تكليف وخطاب وضع ، وهي قسمة من جهة أن المقصود من خطاب الوضع هو التكليف ، وكذلك^(١) ما فهم من قسمة الأمدى للحكم من أنه طلب^(٢) ووضعي^(٣) ، هو متداخل أيضاً ، لأن مقصود خطاب الوضع الطلب ، إذ لا معنى لخطاب الوضع ، إلا أن الشرع طلب منا عند^(٤) قيام الأعلام^(٥) التي نصبها ، أو عند بعضها فعلاً أو كفاً ، كقوله : أوجبت عليكم عند وجود الزنى من هذا : رجمه ، وعند وجود السرقة من هذا : قطعه ، وعند ملك^(٦) النصاب ووجود^(٧) الحول : الزكاة ، وعند اجتماع الحلف والحنث : الكفارة ، ونحو ذلك كثير .

والصواب^(٨) في القسمة أن يقال^(٩) : خطابُ الشرع إما لفظي أو وضعي ، أي : إما ثابت بالألفاظ نحو : ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة : ٤٣] ، أو عند^(١٠) الأسباب ونحوها : كقوله : إذا زالت الشمس ، وجبت عليكم الظهر ، فاللفظ أثبت وجوب الصلاة ، والوضع عين^(١١) وقت وجوبها .

الثالث : قد عرف الفرق بين خطاب اللفظ والوضع من حيث الحد والحقيقة . أما الفرق بينهما من حيث الحكم ، فهو أن خطاب اللفظ الذي يُعبّر عنه بـ «خطاب التكليف» ، يشترط فيه علمُ المكلف وقدرته على الفعل وكونه من كسبه ، كالصلاة ، والصيام ، والحج ، ونحوها على ما سبق في شروط^(١٢) التكليف . أما خطابُ الوضع ، فلا^(١٣) يشترط فيه شيءٌ من ذلك إلا ما يُستثنى بعد إن شاء الله تعالى^(١٤) .

(١) في (ج) : اما . وفي (هـ) : وذلك .

(٢) في (ج و د) : طبي .

(٣) وضعي ، ساقطة من (ج و د و هـ) .

(٤) في (ج و د) : عدم ، وهو تحريف .

(٥) في (ج و د) : الأعظام ، وهو تحريف .

(٦) في (ج و د) : مالك .

(٧) في (ب و ج و د) : ووجودك .

(٨) في (هـ) : الصلوات ، وهو خطأ .

(٩) في (هـ) : حال .

(١٠) في (ج) : عنه .

(١١) في (ج) : غير . وفي (هـ) : عند .

(١٢) في (ج و د) : شرط .

(١٣) في (ج) : ولا .

(١٤) في (هـ) : سبحانه .

أما عدمُ اشتراط العلم، فكالتائم يتلف شيئاً حال نومه، والرامي إلى صيد في ظلمة أو وراء حائل يقتل إنساناً، فإنهما يضمنان ما أتلفا، وإن لم يعلما، وكالمرأة تحل بعقد وليها عليها، وتحرم بطلاق زوجها، وإن كانت غائبة لا تعلم^(١).
وأما عدمُ اشتراط القدرة والكسب، فكالدابة تتلف شيئاً، والصبي أو البالغ يقتل خطأً، فيضمن صاحبُ الدابة والعاقلة، وإن لم يكن الإيتلافُ والقتل مقدوراً ولا مكتسباً لهم، وطلاقُ المكره عند موقعه^(٢) وهو غيرُ مقدور له بمطلق الإكراه أو مع الإلجاء، كما سبق في موضعه.

أما المستثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة فهو قاعدتان:

إحدهما: أسبابُ العقوبات، كالقصاص لا يجب على مخطيء في القتل لعدم العلم، وحُدُّ الزنى لا يجب على من وطئ أجنبية يظنها زوجته، لعدم العلم أيضاً، ولا على من أكره على الزنى لعدم القدرة على الامتناع، إذ^(٣) العقوبات تستدعي وجود الجنایات التي تنتهك بها^(٤) حرمة الشرع زجراً عنها وردعاً، والانتهاك إنما يتحقق مع العلم والقدرة والاختيار، والقادر المختار هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، والجاهل والمكره قد انتفى ذلك فيه، وهو شرط تحقق الانتهاك، فينتفي الانتهاك لانتهاء شرطه، فتنتفي العقوبة لانتهاء سببها.

القاعدة الثانية: الأسبابُ الناقلة للأملك، كالبيع، والهبة، والصدقة، والوصية، ونحوها: يشترط فيها العلم والقدرة، فلو تلفظ بلفظ ناقل للملك، وهو لا يعلم مقتضاه لكونه أعجمياً بين العرب، أو عربياً بين العجم، أو طارئاً على بلد^(٥) الإسلام، أو أكره على ذلك، لم يلزمه مقتضاه، لقوله عليه السلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]^(٦)، ولا يحصل الرضى إلا مع العلم والاختيار.

(١) هذا راجع إلى الطلاق فقط، ولا يرجع إلى الحل بالزواج، لأنه لا بد من علمها بالاستئذان.

(٢) في (ب و هـ): توقعه، وفي (ج و د و هـ): من يوقعه.

(٣) في (ج و د): أي.

(٤) بها، ساقطة من (د و هـ).

(٥) في (د): بلاد.

(٦) وردت العبارة في (د) كالتالي: لقول الله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾. وقوله عليه السلام: «ولا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه».

والحكمة في استثناء هاتين القاعدتين^(١) التزم^(٢) الشرع قانون العدل في الخلق والرفق بهم، وإعفائهم من تكليف المشاق، أو التكليف بما لا يُطاق. ومن هذا الباب: لو لفظ أعجمي بلفظ الطلاق، أو عربي بلفظ الطلاق عند العجم، وهو «بهشَنَم» ولم يعلموا معناه، لم يقع عند أحمد والشافعي^(٣). وقيل: إن نوى موجبه عند أهله وقع، وإلا فلا. وليس هذا القول وارداً^(٤) على القاعدة، لأنه حيثئذ مختار عالم، غاية ما هناك أن علمه مبهم^(٥) غير معين، لكن ذلك لا يقدر في ترتب الحكم على النية.

(١) في (أ): استثنائها بين القاعدتين.

(٢) في (د): إلزام.

(٣) في (د): رضي الله عنهما.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): وارد.

(٥) في (ج): متهم، وهو تصحيف.

وَلِلْعَلْمِ الْمَنْصُوبِ أَصْنَافٌ

أَحَدُهَا الْعَلَّةُ، وَهِيَ فِي الْأَصْلِ الْعَرَضُ الْمَوْجِبُ لَخُرُوجِ الْبَدَنِ الْحَيَوَانِيِّ
عَنِ الْإِعْتِدَالِ الطَّبِيعِيِّ. ثُمَّ اسْتُعِيرَتْ عَقْلًا لِمَا أُوجِبَ الْحُكْمَ الْعَقْلِيَّ لِذَاتِهِ،
كَالْكُسْرِ لِلانْكِسَارِ، وَالتَّسْوِيدِ لِلسَّوَادِ. ثُمَّ اسْتُعِيرَتْ شَرْعًا لِمَعَانٍ: أَحَدُهَا: مَا
أُوجِبَ الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ لَا مَحَالَةَ، وَهُوَ الْمَجْمُوعُ الْمُرَكَّبُ مِنْ مُقْتَضَى الْحُكْمِ
وَشَرْطِهِ وَمَحَلِّهِ وَأَهْلِهِ، تَشْبِيهًا بِأَجْزَاءِ الْعَلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ. الثَّانِي: مُقْتَضَى الْحُكْمِ،
وَإِنْ تَخَلَّفَ لِقَوَاتِ شَرْطٍ، أَوْ وُجُودِ مَانِعٍ. الثَّلَاثُ: الْحِكْمَةُ، كَمَشَقَّةِ السَّفَرِ
لِلْقَصْرِ وَالْفِطْرِ، وَالذِّينَ لِمَنْعِ الزَّكَاةِ، وَالْأَبْوَةَ لِمَنْعِ الْقِصَاصِ.

قوله: «وللعلم^(١) المنصوب أصناف»، أي: العلم الذي نصبه الشارع مُعَرَّفًا
لِلْحُكْمِ^(٢) له أصناف، وإن شئت قلت: أنواع أو أقسام، كالعلة، والسبب، والشرط،
ونحوه مما ذكر، فالعلم كالجنس^(٣)، وهذه أنواعه، أو كالنوع، وهذه أصنافه.
والعلم في اللغة: العلامة، ومنه عَلِمَ الطريق، وهو أنصابٌ من حجارة أو غيرها
شاخصة يستدل بها عليه.

قوله: «أحدها»، أي: أحد أصناف العلم «العلة». قوله: «وهي»^(٤)، يعني: العلة
«في الأصل»، أي: في أصل الوضع اللغوي أو الاصطلاحي^(٥): هي «العَرَضُ
الموجب لخروج البدن الحيواني عن^(٦) الاعتدال الطبيعي»، وذلك لأن العلة في اللغة
هي^(٧) المرض، والمرض هو^(٨) هذا العرض المذكور، وهو في اللغة: الظاهر بعد أن
لم يكن. قال الجوهري: عَرَضَ لَهُ أَمْرٌ كَذَا يَعْرَضُ^(٩)، أي: ظهر، وفي اصطلاح^(١٠)

(١) في (هـ): والعلم.

(٢) في (أ و ب و ج و هـ): لحكم.

(٣) في (هـ): جنس.

(٤) في جميع النسخ عدا (د): وهو.

(٥) الاصطلاحي لا يتأتى هنا، لأن ما جاء بعدها هو المعنى اللغوي فقط.

(٦) في (ب): عند.

(٧) هي، ساقطة من (أ).

(٨) هو، ساقطة من (ج و د).

(٩) في (ب): تعترض.

(١٠) في (ج): اصلاح، وهو تحريف.

المتكلمين: هو ما لا يقوم بنفسه، كالألوان، والطعوم، والحركات، والأصوات، وهو كذلك عند الأطباء، لأنه عندهم عبارة عن حادث ما، إذا قام^(١) بالبدن أخرجه عن الاعتدال^(٢).

وقولنا: «الموجب لخروج البدن»^(٣) هو إيجاب حسي، كإيجاب الكسر للانكسار، والتسويد للأسوداد، فكذلك الأمراض البدنية موجبة لاضطراب الأبدان إيجاباً محسوساً.

وقولنا: «البدن الحيواني» احتراز^(٤) من النباتي^(٥) والجمادي، فإن الأعراض المخرجة لها عن حال اعتدال ما من شأنه الاعتدال منها لا يسمى في الاصطلاح عللاً^(٦).

وقولنا: «عن الاعتدال^(٧) الطبيعي» هو إشارة إلى حقيقة المزاج، وهو الحال المتوسطة الحاصلة عن تفاعل كفايات العناصر بعضها في بعض على ما أوضحته في القواعد، فتلك الحال هي الاعتدال^(٨) الطبيعي، فإذا انحرفت عن التوسط بغلبة الحرارة، أو البرودة، أو الرطوبة، أو اليبوسة، كان ذلك هو انحراف المزاج، وهو العلة والمرض والسقم.

قوله: «ثم استعيرت عقلاً»، إلى آخره^(٧)، أي^(٨): ثم استعيرت العلة من الوضع اللغوي، فجعلت في التصرفات العقلية «لما أوجب الحكم العقلي لذاته، كالكسر للانكسار، والتسويد الموجب، أي: المؤثر «للسواد» لذاته، أي: لكونه كسراً، أو تسويداً، لا لأمر خارج من وضع أو اصطلاح.

وهكذا العلة العقلية هي مؤثرة لذواتها بهذا المعنى، كالتحرك الموجب للحركة، والتسكين الموجب للسكون.

«ثم استعيرت» العلة من التصرف العقلي إلى التصرف الشرعي، فجعلت فيه

(١) في (هـ): أقام.

(٢) في (ج): الاعتدال، وهو تحريف.

(٣) في (هـ): الموجب لخروج البدن أخرجه عن الاعتدال.

(٤) في (د وهـ): احترازاً.

(٥) في (ب): النباتي.

(٦) في (أ): علبلاً، وفي (ج): عدلاً.

(٧) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٨) ساقطة من (ج و د وهـ).

«لمعان» ثلاثة :

«أحدها: ما أوجب الحكم الشرعي»، أي: ما^(١) وجد عنده «لا محالة»، أي: يوجد عنده قطعاً ولا بد «وهو المجموع المركب من مقتضى الحكم وشرطه ومحلّه وأهله تشبيهاً بأجزاء العلة^(٢) العقلية».

وذلك أن^(٣) الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم قالوا: كل حادث، فلا بد له من علة، لكن العلة إما مادية: كالفضة للخاتم، والخشب للسريّر، أو صورية: كاستدارة الخاتم، وتربيع السريّر، أو فاعليّة: كالصانغ^(٤) والنجار، أو غائيّة: كالتحلي بالخاتم، والنوم على السريّر. فهذه أجزاء العلة العقلية، ومجموعها المركب من أجزائها هو العلة التامة، فكذلك^(٥) استعمل الفقهاء لفظ العلة بإزاء الموجب للحكم الشرعي، فالموجب^(٦) له لا محالة هو مقتضيه وشرطه^(٧) ومحلّه وأهله.

مثاله: وجوب الصلاة: حكم شرعي، ومقتضيه: أمر الشارع بالصلاة، وشرطه: أهلية المصلي لتوجه الخطاب إليه بأن يكون عاقلاً بالغاً، ومحلّه: الصلاة، وأهله: المصلي.

وكذلك حصول الملك في البيع، والنكاح: حكم شرعي، ومقتضيه: حكمة^(٨) الحاجة إليهما، والإيجاب والقبول فيهما، وشرطه: ما ذكر من شروط صحة البيع والنكاح في كتب الفقه، ومحلّه: هو العين المبيعة^(٩) والمرأة المعقود عليها^(٩)، وأهله: كون العاقد صحيح العبارة والتصرف.

وافرض مثل ذلك في الزنى^(١٠) والقتل والرّدة، وقطع الطريق، فإن وجوب العقوبات فيها أحكام لها مقتضيات وشروط ومحال وأهل، وهي ظاهرة.

(١) ما، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٢) العلة، ساقطة من (آ) وفي البلب المطبوع: تشبيهاً بأجزاء العلة.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): لأن.

(٤) في (ب و هـ): الصانغ.

(٥) في (آ): فلذلك.

(٦) في (د و هـ): والموجب.

(٧) في (آ): وشرط.

(٨) في (هـ): حكم.

(٩ - ٩) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(١٠ - في (آ و ج): الربا.

قال الشيخ أبو محمد: فلا^(١) فرق بين المقتضي والشرط والمحل والأهل، بل العلة المجموع، والأهل والمحل وصفان من أوصافها.

قلت: الأولى أن يقال: هما ركنان من أركانها،^(٢) لأنه قد ثبت أنهما^(٣) جزءان من أجزائها، وركن الشيء: هو جزؤه الداخل في حقيقته.

وبالجملة فهذه الأشياء الأربعة مجموعها^(٤) يسمى علة، ومقتضى الحكم: هو المعنى الطالب له، وشرطه: يأتي بيانه إن شاء الله تعالى^(٥)، وأهله: هو المخاطب به، ومحلّه: ما تعلق به. وقد بان المثال^(٦).

قوله: «الثاني» أي: الثاني من المعاني الثلاثة التي استعيرت لها العلة الشرعية^(٧)، وهو «مقتضى الحكم وإن تخلف»، أي: وإن تخلف عنه الحكم «لفوات شرط أو وجود مانع»، مثاله: اليمين هي^(٨) المقتضي لوجوب الكفارة، فتسمى علة له^(٩)، وإن كان وجوب الكفارة إنما يتحقق بمجموع^(١٠) أمرين: الحلف الذي هو اليمين^(١١) والحنت فيها، لكن الحنت شرط في الوجوب، والحلف هو السبب^(١٢) [٥٧] المقتضي له، فقالوا: هو علة، فإذا حلف الإنسان على فعل شيء أو تركه، قيل^(١٣): قد وجدت منه علة وجوب الكفارة، وإن كان الوجوب لا يوجد حتى يحنت، وإنما هو بمجرد الحلف، انعقد سببه. وكذا الكلام في مجرد ملك النصاب، يقال: وجدت علة وجوب الزكاة، لأن مُلِكَ النصاب مقتضى له، وإن لم يتحقق الوجوب إلا بعد

(١) في (ج و د): ولا.

(٢) من قوله: لأنه، إلى: حقيقته، ليس في (هـ).

(٣) في (ج و د): أنها.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (هـ): سبحانه وتعالى.

(٦) هكذا في جميع النسخ، ولو كانت بالمثال، لكان أولى. وفي (د): للمثال.

(٧) في (د): للرعية.

(٨) في (ج و هـ): هو.

(٩) له، ساقطة من (هـ).

(١٠) في (ج و د): مجموع.

(١١) في (د): لليمين.

(١٢) في (د): للسبب.

(١٣) قيل، ساقطة من (هـ).

حؤول الحول، ولكن بملك النصاب، انعقد سبب الوجوب. وكذلك الجرحُ علةٌ لوجوب القصاص أو الدية^(١)، وزُهوقُ نفس المجروح شرط. ولهذا لما انعقدت أسباب الوجوب بمجرد هذه المقتضيات، جاز فعلُ الواجب^(٢) بعدَ وجودها وقبلَ وجود شرطها عندنا^(٣)، كالتكفير^(٤) قبل الحنث، وإخراج الزكاة قبل الحول.

وقوله: «لفوات^(٥) شرط»، كالقتل العمدِ العدوان: يسمى علةٌ لوجوب القود، وإن تخلف وجوبه لفوات المكافأة^(٦)، وهي شرط له، بأن يكون المقتول عبداً أو كافراً، «أو لوجود مانع»، مثل: إن كان القاتل والدأ، فإن الإيلاد مانع من وجوب القصاص، وكذلك النصاب يُسمى: علة لوجوب الزكاة، وإن تخلف الوجوب^(٧) لفوات شرط، كحؤول الحول، أو لوجود مانع^(٨)، كالدين، فإنه مانع لوجوب الزكاة.

قوله: «الثالث»، أي: من المعاني الثلاثة التي استعيرت لها العلة في الشرع، وهو^(٩) «حكمة الحكم»، «كمشقة السفر للقصر والفطر، والدين لمنع الزكاة، والأبوة لمنع القصاص»^(١٠)، فيقولون: مشقة السفر هي علة استباحة القصر، والفطر للمسافر، والدين في ذمة مالك النصاب علةٌ لمنع وجوب الزكاة، والأبوة، أي: كون القاتل أباً^(١١)، علةٌ لمنع وجوب القصاص.

والمراد بحكمة الحكم: هو المعنى المناسب الذي نشأ^(١٢) عنه الحكم.

وبيان المناسبة في هذه الصور: أن حصول المشقة على المسافر معنى مناسب

(١) في (ب): الدابة.

(٢) في (ج و د): الوجوب.

(٣) في (د): شرطها عنه، وفي (هـ): شروطها عندنا.

(٤) في (هـ): بالتكفير.

(٥) في (د): الفوات.

(٦) في (هـ): المكافآت.

(٧) الوجوب، ساقطة من (د).

(٨) في (ج): فلوجود، وفي (د): ولوجود.

(٩) في (هـ): وهي.

(١٠) هناك زيادة في (ب) وهي: والأبوة لمنع الزكاة.

(١١) في (د): كون الأب قاتلاً.

(١٢) في (د): ينشأ.

لتخفيف الصلاة عنه^(١) بقصرها والتخفيف^(٢) عنه بالفطر، وانقهار^(٣) مالك النصاب بالدين الذي عليه معنى مناسب لإسقاط وجوب الزكاة عنه^(٤)، وكون الأب^(٥) سبب وجود الولد معنى مناسب لسقوط القصاص، لأنه لما كان سبب إيجاده لم تقتض الحكمة أن يكون الولد سبب إعدامه وهلاكه لمحض حقه^(٦).
واحترزنا بهذا عن وجوب رجمه إذا زنى بابتته، فهي إذاً سبب إعدامه مع كونه سبب إيجادها، لكن ذلك لمحض حق الله سبحانه وتعالى، حتى لو قتلها^(٧)، لم يجب قتلها بها، لأن الحق لها.

(١) ساقطة من (أ).

(٢) في (د): وللتخفيف.

(٣) في (د): وافتقار.

(٤) في (هـ): عليه.

(٥) في (هـ): الوالد.

(٦) في (ب): كمحض حقه. وفي (هـ): بمحض حقه.

(٧) في (هـ): قبلها.

الثاني: السبب، وهو لغة ما توصل به إلى الغرض، واشتهر استعماله في الحبل أو بالعكس. واستعير شرعاً لمعان: أحدها: ما يقابل المباشرة، كحفر البثر مع التردية، فالأول سبب، والثاني علة. الثاني: علة العلة، كالرمي، هو سبب للقتل، وهو علة الإصابة التي هي علة الزهوق. الثالث: العلة بدون شرطها، كالنصاب بدون الحول. الرابع: العلة الشرعية كاملة، وسُميت سبباً، لأن عليتها ليست لذاتها، بل ينصب الشارع لها، فأشبهت السبب، وهو ما يحصل الحكم عنده لا به.

قوله: «الثاني»: أي: من أصناف العلم المنسوب، والذي سبق الكلام فيه هي السبب المعاني الثلاثة التي استعملت فيها العلة، فالثاني من أصناف العلم المعروف^(١) لحكم الشرع بطريق الوضع هو «السبب».

«وهو لغة»، أي: في اللغة: «ما توصل به إلى الغرض» المقصود. قال الشيخ أبو محمد وأبو حامد^(٢): السبب في اللغة عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به، والصحيح ما ذكرته.

قال الجوهري: السبب: الحبل، والسبب أيضاً: كل شيء يتوصل به إلى غيره. نعم حكم السبب ما ذكره^(٣) من أن الحكم يوجد عنده لا به، لأنه ليس بمؤثر في الوجود، بل وصلة ووسيلة إليه، فالحبل مثلاً يتوصل به إلى إخراج الماء من البثر، وليس هو المؤثر في الإخراج، إنما المؤثر حركة المستقي^(٤) للماء. فأما قوله تعالى^(٥): ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: ١٥]، فهو الحبل أيضاً، والمعنى: من كان يظن أن لن يرزقه الله، فليمدد حبلاً إلى سماء بيته، وليجعل في حلقه، ثم يصلب نفسه حتى يخنق^(٦)، وقيل: من كان يظن أن لن ينصر الله محمداً ﷺ^(٧) فليخنق نفسه^(٨)،

(١) في (ج و د و هـ): العرف، وفي (د): بحكم الشرع.

(٢) في (د): وأبا.

(٣) في (أ): ذكر. وفي (د): ذكرته.

(٤) في (ج): المستقي، وهو تصحيف، وفي (د): المخرج.

(٥) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٧) ساقطة من (د و هـ).

(٨) كلمة نفسه، ساقطة من (ب و هـ).

وكان قوم من المسلمين يستبطئون^(١) نصرة رسول الله ﷺ، فنزلت هذه^(٢) الآية فيهم، وقيل فيه غير ذلك.

قوله: «واشتهر استعماله في الحبل أو بالعكس»، أي: السبب في وضع^(٣) اللغة ما ذكر^(٤)، واشتهر استعماله في عرف اللغة في الحبل، أو^(٥) أنه في وضع اللغة الحبل، واشتهر في العرف استعماله^(٦) فيما توصل به إلى الغرض. هذا معنى العكس المراد هنا^(٧).

واعلم أن هذا تردد مني في وقت^(٨) الاختصار، فإني لم أطلع عليه شيئاً من كتب اللغة الموثوق بها^(٩). ثم إنني رأيتُ السبب يطلق في العرف واللغة على الحبل، وهو مشهور فيه، ومع ذلك رأيت أن كل ما توصل^(١٠) به إلى مقصود ما، فهو سبب له، ورأيت أن الأصل عدم الاشتراك، فبقيت متردداً بين أن السبب موضوع لما توصل به إلى الغرض^(١١) متعارف في الحبل، أو موضوع للحبل متعارف فيما توصل به إلى الغرض^(١١) فأطلقت القول بالتردد حذراً من الخطأ في الجزم بأحد التقديرين، فالآن عند الشرح طالعت في «الصحاح»، فوجدته مشتركاً بين الأمرين، كما حكيت له^(١٢) آنفاً. قوله: «واستعير شرعاً»، أي: واستعير السبب من الوضع اللغوي إلى التصرف الشرعي «لمعان» أربعة:

«أحدها: ما يقابل المباشرة، كحفر البئر مع التردية» فيها، فإذا حفر شخص بئراً، ودفع آخر إنساناً فتردى فيها فهلك، «فالأول»، وهو الحافر، «سبب»^(١٣) إلى هلاكه،

(١) في (ج): يستطعون، وهو تحريف.

(٢) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٣) وضع، ساقطة من (ج و د).

(٤) في (ج): ذكروا.

(٥) في (هـ): وأنه.

(٦) استعماله، ساقطة من (هـ).

(٧) المراد هنا، ليس في (أ).

(٨) في (ج): قت، دون واو، وهو خطأ.

(٩) في (د): الموثوق جزماً.

(١٠) في (هـ): يتوصل.

(١١ - ١١) ما بين القوسين، ساقط من (ج و د).

(١٢) في (أ): كذلك.

(١٣) في النسخ عدا (هـ): فتسبب.

«والثاني»، وهو^(١) الدافع، مباشر له، فأطلق الفقهاء السبب على ما يقابل المباشرة، فقالوا: إذا اجتمع المتسبب والمباشر^(٢)، غلبت المباشرة، ووجب الضمان على المباشر، وانقطع حكم المتسبب^(٣)

ومن أمثله: لو ألقاه^(٤) من شاهق^(٥)، فتلقيه آخر بسيف، فقلده، فالضمان^(٦) على المتلقي^(٧) بالسيف، ولو ألقاه في ماء مغرق، فتلقيه حوت، فابتلعه، فالضمان على الملقى، لعدم قبول الحوت للضمان^(٨)، ولولا ذلك لكان الضمان عليه، لأنه المباشر^(٩)، وكذا^(١٠) لو فتح قفصاً عن طائر، بحيث لو ترك طار، فأخذه إنسان من القفص في يده، ثم أطلقه، كان الضمان على هذا، لأنه المباشر^(١١) لتفويته، ولو حل وعاء مائع، بحيث لو ترك سال، فجاء آخر فدفعه^(١٢)، فالضمان عليه، لأنه المباشر. وكذلك ما أشبه هذه الصور.

وقولي: «فالأول سبب، والثاني علة»^(١٣): إشارة إلى الحفر والتردية،

لأنهما مصدران، والمتسبب والمباشر فاعلان.

«الثاني» من المعاني التي استعير لها لفظ السبب شرعاً «علة العلة، كالرمي»، سمي^(١٤) سبباً للقتل، وهو - أعني الرمي - علة الإصابة، والإصابة علة لزهوق النفس الذي هو القتل، فالرمي هو علة علة^(١٥) القتل، وقد سموه سبباً له^(١٦).

(١) في (ب): هو.

(٢) في (ب وج ود): المباشرة.

(٣) في (أ وب وج وه): التسبب.

(٤) في (ج): اللقاه. وفي (د): ما إذا ألقى إنساناً.

(٥) في (ب): على شاهق.

(٦) في (أ وب وج): الضمان.

(٧) في (هـ): المتلقي.

(٨) في (د): الضمان.

(٩) في (هـ): المباشرة.

(١٠) في (هـ): كذا.

(١١) في (د): هو المباشر.

(١٢) في (ب وج وه): فأدفعه.

(١٣) في (هـ): عليه.

(١٤) في (د وه): يسمى.

(١٥) في (أ وب وج): هو علة القتل.

(١٦) له، ساقطة من (أ).

«الثالث» من المعاني التي استعير لها لفظ السبب «العلة»^(١) بدون شرطها، كالنصاب بدون حولان الحول يسمى^(٢) سبباً لوجوب الزكاة كما تقدم في تسميته علة. «الرابع» من المعاني المذكورة: «العلة»^(٣) الشرعية كاملة وهي المجموع المركب من المقتضي والشرط وانتفاء المانع ووجود الأهل والمحل يسمى سبباً. قوله^(٤): «وسميت سبباً» إلى آخره^(٥)، إشارة إلى بحث عقلي، وهو أن العلل العقلية موجبة^(٦) لوجود معلولها، كما عرف^(٧) من الكسر للانكسار^(٨)، وسائر الأفعال^(٩) مع الانفعالات، فإنه متى وُجد الفعل القابل^(١٠)، وانتفى المانع، وجد الانفعال^(١١) بخلاف الأسباب، فإنه^(١٢) لا يلزم من وجودها وجود مسبباتها. ومثله بعضهم بتسميد الزرع، وهو إطعامه التراب لينمو، فإنه لا يلزم منه^(١٣) النمو، بل^(١٤) قد ينمو، وقد لا. وإذا ثبت هذا، فنحن قد سميناه العلة الشرعية الكاملة التي يلزم من وجودها وجود معلولها سبباً، مع أن السبب لا يلزم من وجوده وجود مسببه^(١٥)، وهذا تسمية للعلة بدون اسمها، ووضع لها دون موضعها، فهذا سؤال مقدر، وجوابه ما ذكر، وهو أن العلة العقلية عليتها^(١٦) لذاتها، أي هي^(١٧) مؤثرة في معلولها لذاتها لا بواسطة، والعلة

(١) ساقطة من (ج و د).

(٢) في (أ)، مسمى.

(٣) في (هـ): العلة.

(٤) في (ج): وقوله.

(٥) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.

(٦) في (د): موجدة.

(٧) في (ب): عن.

(٨) في (ج): الانكسار.

(٩) في هامش (ج): الانفعال.

(١٠) في (ب و ج و د و هـ): والقابل.

(١١) في (د): الانفعال مع الانفعالات.

(١٢) في (ج): وإنه.

(١٣) في (د): فيه.

(١٤) في (هـ): التمويل.

(١٥) في (هـ): سببه.

(١٦) في (هـ): علتها.

(١٧) هي، ساقطة من (أ).

الشرعية وإن كانت كاملة، ويلزم^(١) من وجودها وجود معلولها، وهو الحكم الشرعي، لكن عليتها^(٢) ليست لذاتها، بل بواسطة نصب الشارع لها، فضعفت لذلك^(٣) عن العلة العقلية، فأشبهت السبب^(٤) الذي حكمه أن يحصل عنده لا به، كما بينا قبل، وحيث أشبهت السبب^(٤) من هذا الوجه سميت سبباً.

والدليل على أن العلة الشرعية ليست مؤثرة بذاتها، أنها قد كانت موجودة قبل الشرع، ولم توجد أحكامها، كالإسكار في الخمر، والكيل في البر، ونحوه، ولم يوجد التحريم، والربا، ولو كانت موجبة لحكمها بذاتها^(٥) لما تخلفت عنها أحكامها في وقت ما^(٦) مع زوال مانعها من التأثير، كما لا يتخلف الانفعال عن الفعل، فبان بهذا أن تأثيرها وضععي لا ذاتي. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (د): يلزم.

(٢) في (د): علتها.

(٣) في (ب): كذلك.

(٤ - ٤) ما بين القوسين، ساقط من (ه).

(٥) في (ج و د): به أنها، وهو تحريف.

(٦) في (ب): أما مع، وفي (ج): مانع.

الثالث: الشرط، وهو لغة: العلامة، ومنه ﴿جاءَ أشرطها﴾، وشرعاً: ما لزم من انتفائه انتفاء أمرٍ على غير جهة السببية. كالأحصان والحوول، ينتفي الرجم والزكاة لانتفائهما. وهو عقلي، كالحياة للعلم، ولغوي، كدخول الدار لوقوع الطلاق المعلق عليه. وشرعي، كالطهارة للصلاة. وعكسه المانع، وهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم. ونصب هذه الأشياء، مفيدة مقتضياتها، حكم شرعي. إذ لله تعالى في الزاني حكمان: وجوب الحد وسببه الزنى له.

الشرط قوله: «الثالث: الشرط» أي: الثالث من أصناف العلم الشرعي المعروف للحكم^(١) الوضعي، هو^(٢) الشرط.

«وهو لغة» أي: في اللغة: «العلامة» لأنه علامة على المشروط، ومنه قوله تعالى^(٣): ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨]، أي: علاماتها^(٤)، كذا ذكر الشيخ أبو محمد.

وقال الجوهري: الشرط معروف - يعني: بالسكون - والشرط بالتحريك: العلامة، وأشرط الساعة: علاماتها.

قلت: ومع اتفاق المادة لا أثر لاختلاف الحركات، والكل ثابت عن أهل اللغة.

قوله: «وشرعاً» أي: والشرط في الشرع^(٥) «ما لزم^(٦) من انتفائه انتفاء أمر على غير جهة السببية».

فقولنا^(٧): ما لزم من انتفائه انتفاء أمر، يتناول الشرط، والسبب، وجزء السبب، فإن الشرط يلزم^(٧) من انتفائه انتفاء المشروط، كالأحصان الذي هو شرط وجوب رجم [٥٨] الزاني^(٨)، ينتفي وجوب^(٩) الرجم لانتفائه، فلا يُرجم إلا محصن. وكالحول الذي هو شرط وجوب الزكاة، ينتفي وجوبها لانتفائه، فلا تجب إلا بعد تمام الحول، وهذا

(١) في (د): الشرعي الحكم.

(٢) في (أ): وهو.

(٣) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٤) في (أ): علامتها.

(٥ - ٥) ما بين القوسين، ليس في (هـ). (٦) كذا في النسخ، وفي البلب المطبوع: يلزم.

(٧) يلزم، ساقطة من (ج).

(٨) في (هـ): الزنا.

(٩) في (هـ): وجود.

معنى قوله: «كالإحصان والحوال ينتفي الرجم والزكاة^(١) لانتفائهما». والسبب الذي هو العلة الكاملة أو العلة بدون شرطها، ينتفي الحكم الذي هو معلولها بانتفائها، أو بانتفاء^(٢) جزء منها، كانتفاء البيع لانتفاء العقد والمتعاقدين وشروط الصحة وانتفاء جزء من ذلك، وكانتفاء الحد والزكاة لانتفاء الزنى والنصاب. ولما^(٣) كان قولنا: «ما لزم من انتفائه^(٤) انتفاء أمر يتناول السبب أيضاً، فيكون الحد غير مانع قال: «على غير جهة السببية^(٥)» ليخرج السبب وجزؤه. وثم تحقيق يتعلق^(٦) بالسبب والشرط، وجزئتهما^(٧) يُذكر فيما بعد إن شاء الله تعالى. قوله: «وهو عقلي» إلى آخره^(٨)، أي: والشرط على أضرب: عقلي ولغوي وشرعي.

فالعقلي: «كالحياء للعلم»، فإنها شرط له، إذ لا يعقل عالم إلا وهو حي، فالحياء يلزم من انتفائها انتفاء العلم، إذ الجسم بدونها جماد، وقيام العلم بالجماد محال^(٩). نعم لا يلزم من انتفاء العلم انتفاء الحياة، كما في الحيوان البهيم، وسبب ذلك أن الشرط لازم للمشروط، والقاعدة العقلية أن الملزوم ينتفي بانتفاء لازمه، ولا^(١٠) يلزم انتفاء اللازم لانتفاء ملزومه، لكن هذا في الحقيقة استدلال على الشيء بنفسه، إذ للسائل أن يقول: وَلِمَ قُلْتُمْ: إن الشرط لازم للمشروط؟ فإن هذا هو قولكم: الشرط يلزم من انتفائه انتفاء مشروطه، كما يقال: اللازم ما^(١١) يلزم من انتفائه انتفاء الملزوم، وإنما سمي هذا شرطاً عقلياً، لأن العقل^(١٢) أدرك لزومه لمشروطه، وعدم تصور انفكاكه عنه، كما أدرك لزوم الحياة للعلم.

(١) في (ج): أو.

(٢) في (ب و ج و هـ): انتفاء، وفي (د): وانتفاء.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): فلما.

(٤ - ٤) ما بين القوسين، ساقط من (هـ).

(٥) في (هـ): السبب.

(٦) في (هـ): متعلق.

(٧) في (د): وجزئتهما.

(٨) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٩) في (هـ): سؤال.

(١٠) في (ج و د): وإلا.

(١١) في (د): لا.

(١٢) في (ج و د): العقلي.

والشرط اللغوي: «كدخول الدار لوقوع الطلاق» أو^(١) العتاق «المعلق عليه»^(٢) فيما إذا قال لزوجته: إن دخلت الدار، فأنت طالق، أو لأمتي^(٣): إن دخلت الدار، فأنت حرة. فدخول الدار شرط لوقوع الطلاق والحرية^(٤) ولازم له حتى إنه مادام الدخول منتفياً، فالطلاق والحرية منتفیان، وإذا وجد الدخول وجد الطلاق والحرية. والشرط الشرعي: «كالطهارة للصلاة» فإنه يلزم من انتفاء الطهارة انتفاء صحة الصلاة، ولا يلزم من وجودها وجود صحة الصلاة، لجواز انتفائها لانتهاء شرط آخر. تنبيه: وللشرط قسم رابع، وهو العادي، كالغذاء للحيوان، والغالب فيه أنه يلزم من انتفاء الغذاء [انتفاء]^(٥) الحياة، ومن وجوده وجودها، إذ لا يتغذى إلا حي، فعلى هذا الشرط العادي كاللغوي، في أنه مطرد منعكس، ويكونان^(٦) من قبيل الأسباب، لا من قبيل الشروط، ولهذا قال بعض الفضلاء: الشروط اللغوية أسباب، لأنه يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم بخلاف الشروط العقلية. وقد اختلف في الحيات في الشتاء تحت الأرض، فقيل: تغتذي^(٧) بالتراب، وقيل: لا تغتذي مدة مكثها تحت الأرض، فعلى هذا لم^(٨) يلزم من انتفاء الغذاء في حقها انتفاء^(٩) الحياة، فينعكس الحال، وتصير الحياة هي شرط الغذاء، إذ يلزم^(١٠) من انتفاء الحياة^(١١) انتفاؤها. واعلم أن مكث الحية مدة^(١٢) الشتاء بغير غذاء بعيد جداً^(١٣)، وقد جاء عن وهب وغيره أن الله تعالى لما مسحها، وأخرجها من الجنة، قال لها: «إني

(١) في (أ و هـ): والعتاق.

(٢) في (د): أو العتاق غاية.

(٣) في (هـ): أو قال لأمتي.

(٤) في (ب): والحرمة.

(٥) كلمة انتفاء، لم ترد في النسخ، وهي ضرورية لصحة المعنى.

(٦) في (ج و د): ويكونا.

(٧) في (ج): تغذى.

(٨) في (أ): لا.

(٩) في (ج): لانتهاء.

(١٠) في (د): لا يلزم.

(١١) في (د): الحيات.

(١٢) في (أ): في الشتاء، ولكن على هامشها: مدة الشتاء.

(١٣) جداً، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

جعلت مسكنك الظلمات، وطعامك التراب». وإن سلم أنها تمكث بغير غذاء ظاهر، لكنها تستعد^(١) من الصيف للشتاء بأن تأكل فيه ما يكفيها بحسب الإلهام الإلهي.

قوله: «وعكسه»، أي: وعكس الشرط «المانع»، وهو ما يلزم من وجوده عدم المانع الحكم كالدِّين مع وجوب الزكاة، والأبوة مع القصاص^(٢).

وجه العكس فيه أن الشرط ينتفي الحكم لانتفائه، والمانع ينتفي الحكم لوجوده. فوجود المانع وانتفاء الشرط سواء في^(٣) استلزامهما^(٤) انتفاء الحكم، وانتفاء المانع ووجود الشرط سواء في^(٥) أنهما لا يلزم منهما وجود الحكم ولا عدمه.

تنبيه، يتضمن فوائد، كالتكملة لما في «المختصر»:

إحداهن: في الكلام على السبب والشرط والمانع.

قال الأمدى: السبب عبارة عن وصف ظاهر منضبط دلّ الدليل الشرعي على كونه معرفاً لثبوت حكم شرعي، طردياً كان، كجعل^(٦) زوال الشمس سبباً للصلاة، أو غير طردي، كالشدة المطربة،^(٧) سواء اطرده الحكم معه أو لم يطرده^(٨).

قلت: قوله: وصف، احتراز^(٩) من الذوات^(١٠)، فإنها لا تكون أسباباً.

وقوله: ظاهر^(١١): احتراز من الوصف الخفي، فإنه لا يصلح أن يكون معرفاً، فلا^(١٢) يكون سبباً.

وقوله: منضبط^(١٣) احتراز مما^(١٤) لا ينضبط، فإنه لا يتحقق وجوده حتى يترتب

-
- (١) في (أ): تتغذى.
- (٢) في (ب): وألا يوضع القصاص، وهو تحريف.
- (٣ - ٣) ما بين القوسين، ساقط من (ج).
- (٤) في (ب): استلزامها.
- (٥) في (ب و ج): كان يجعل.
- (٦ - ٦) ما بين القوسين ليس في (أ).
- (٧) الوصف هنا جنس في تعريف الأمدى، ومن المقرر عند علماء المنطق أن الجنس لا يحتز به، وإنما يحتز عنه، فدقة العبارة تقتضي أن يقول: احتراز عن الذوات.
- (٨) في (ب و ج و د): الدواب.
- (٩) في (ب و ج و د): ظاهراً.
- (١٠) في (ج و د): ولا.
- (١١) في (د): منضبط.
- (١٢) في (أ): من الذي.

الحكم عليه، وقد يمثل الخفي وغير المنضبط جميعاً بخروج الحدث حال النوم، وبحقيقة المشقة في السفر، وكذلك ربط الحكم بوجود النوم والسفر لانضباطهما^(١).
 وقوله: سواء كان طردياً، أي: غير مناسب^(٢) عقلاً، أو غير طردي، أي: مناسب عقلاً، كالشدة المطربة، فإنها تناسب تحريم الخمر، بخلاف الزوال ونحوه، فإنه لا يناسب^(٣) عقلاً وجوب الصلاة عنده، وإنما ثبت ذلك شرعاً، ولولاه ما ثبت.
 وقوله: أطرَدَ الحكم أو لم يطرد: إشارة إلى أن السبب الشرعي يجوز تخصيصه، وهو المسمّى تخصيص^(٤) العلة، إذ^(٥) لا معنى لتخصيص العلة إلا وجود حكمها في بعض صور^(٦) وجودها دون بعض، وهو عدم الاطراد.

وقال القرافي: السبب ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته.

فالأول: احتراز من الشرط، لأنه لا يلزم من وجوده الوجود.

والثاني: احتراز من المانع، لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم.

والثالث: احتراز مما لو قارن السبب فقدان الشرط أو وجود المانع، كالنصاب قبل

تمام الحول، أو مع وجود الدين، فإنه لا يلزم من وجوده الوجود، لكن لا لذاته، بل لأمر^(٧) خارج عنه، وهو انتفاء الشرط ووجود المانع، وكذلك لو خلف السبب سبب آخر لم يلزم من عدمه العدم، كالزنى إذا عدم، لا يلزم من عدمه عدم الجلد، لجواز ثبوته بالقذف، وكالردة إذا انتفت، لا يلزم انتفاء القتل لجواز ثبوته بترك الصلاة أو قصاصاً، لكن كونه لم يلزم من عدمه العدم لا لذاته^(٨) بل لأمر خارج، وهو كون السبب الآخر خلفه.

قلت: وفي هذا نظر، لأن المراد به يلزم من عدمه عدم حكمه الخاص به

المرتب^(٩) عليه لا مطلقاً، وحكم السبب الخالف غير حكم السبب الزائل، إذ الجلد

(١) في (ب و ج و د): لانضباطها.

(٢) في (ب و ج و د و هـ): أو غير مناسب.

(٣) في (هـ): ثبت.

(٤) في (د): تخصص، وفي (هـ): بتخصيص.

(٥) ساقطة من (ج).

(٦) في (هـ): صورها.

(٧) في (ج و د): بل هو أمر.

(٨) في (ج و د): لزامه، وهو تحريف.

(٩) في (د و هـ): المرتب.

بالقذف غير الجلد بالزنى .

وأما الشرط، فقال القرافي: هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم لذاته .

فالأول احتراز من المانع .

قلت: لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، كالذئب: يجوز وجوب الزكاة مع انتفائه لوجود الغنى، وعدم وجوبها لوجود^(١) الفقر مع انتفاء الذئب .

والثاني: احتراز من السبب والمانع أيضاً. أما من السبب،^(٢) فلأنه يلزم من وجوده الوجود لذاته كما سبق، وأما من المانع^(٣) فلأنه^(٤) يلزم^(٥) من وجوده العدم .

والثالث: احتراز من مقارنة الشرط وجود السبب، فيلزم الوجود، أو قيام المانع، فيلزم العدم، لكن لا لذاته، وهو كونه شرطاً، بل لأمر خارج، وهو مقارنة السبب، أو قيام المانع، وقيل: الشرط عبارة عن وصف ظاهر منضبط دل الدليل الشرعي على انتفاء الحكم عند انتفائه، ثم إن كان عدمه مخللاً بحكمة^(٥) السبب فهو شرط السبب كالحول في الزكاة، فإن عدمه محل بحكمة النصاب، إذ حكمته الغنى، وكمال الغنى بالحول لتتحقق^(٦) تنمية^(٧) المال لمن أرادها^(٨)، فتحتمل^(٩) المواساة، فعدم تمام الحول محل بحكمة السبب، فهو شرط السبب، وإن كان عدمه مشتملاً على حكمة مناقضة لحكمة السبب مع بقائها، فهو شرط الحكم، وذلك كانتفاء الأبوة هو شرط في وجوب القصاص، فعدم هذا الشرط وهو ثبوت الأبوة، غير محل بحكمة السبب، وهي القتل قصاصاً، إذ لو قُتل الأب بولده، لحصلت الحكمة، وهي الزجر، لكنه مشتمل

(١) في (هـ): بوجود.

(٢ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (هـ) .

(٣) في (ج): ولأنه.

(٤) في (د): لا يلزم.

(٥) في (ب): محل حكمة.

(٦) في (د): ليتحقق، وفي (هـ): لتتحقق.

(٧) في (د): تنمية.

(٨) في (ب): أرادته.

(٩) في (د): فتحتمل.

على حكمة مناقضة لحكمة السبب، وهي قتل الأب^(١) قصاصاً من جهة أن ذلك يقتضي إعدام^(٢) الأب^(١)، وكونه سبب وجود الابن يقتضي استبقاءه^(٣) كما سبق، فتناقضت الحكمتان: حكمة السبب، وحكمة انتفاء الشرط.

وأما المانع: فهو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود، ولا عدم لذاته.

فالأول: احتراز من السبب، لأنه يلزم من وجوده الوجود.

والثاني: احتراز من الشرط، لأنه يلزم من عدمه العدم.

والثالث: احتراز من مقارنة عدمه^(٤) لوجود السبب، فإنه يلزم الوجود لا لعدم

المانع بل لوجود السبب.

[٥٩] ثم قال الأمدي: هو منقسم إلى مانع الحكم، وهو كل وصف وجودي ظاهر منضبط، مقتضاه نفي السبب مع بقاء حكمة السبب، كالأبوة في القصاص.

وإلى مانع السبب، وهو كل وصف وجودي يُخل وجوده بحكمة السبب يقيناً، كالدين في الزكاة.

قلت: ومثاله قد ظهر مما ذكرناه في الشرط.

ثم المعتبر من السبب والشرط وجودهما، ومن المانع انتفاؤه.

قلت: ومدار هذا الفصل على كلام الأمدي والقرافي^(٥).

الفائدة الثانية: في فروق نافعة تتعلق بالعلة والشرط:

فمنها: أن الشرط وجزأه وجزء العلة كلُّ منهما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من

وجوده وجود ولا عدم، فهي تلبس^(٦). والفرق أن مناسبة الشرط^(٧) وجزأه في غيره،

ومناسبة جزء العلة في نفسه.

(١ - ١) ما بين القوسين ليس في (ج).

(٢) في (أ): أعدم.

(٣) في (د): استبقاؤه.

(٤) في (هـ): عدم.

(٥) في (د): رضي الله عنه.

(٦) في (د و هـ): تلبس.

(٧) ساقط من (ج).

مثاله : الحول : مناسبتة في السبب الذي هو النصاب لتكميله^(١) الغنى الحاصل به بالتنمية^(٢) . وجزء العلة الذي هو النصاب^(٣) مناسبتة في نفسه^(٤) من حيث إنه مشتمل على بعض الغنى^(٥) . فالعلة^(٦) وجزؤها مؤثران، والشرط^(٧) مكمل لتأثير العلة، ومن ثم عرف بعضهم الشرط بما يتوقف عليه تأثير المؤثر .
ومنها : أن الحكم كما يتوقف على وجود^(٨) سببه يتوقف على وجود شرطه، فما الفرق بينهما؟
والجوابُ بما سبق^(٩) من كون السبب^(١٠) مؤثراً مناسباً في نفسه، والشرط^(١١) مكمل مناسب في غيره .

ومنها : أن أجزاء العلة يترتب عليها الحكم، والعلل المتعددة إذا وجدت ترتب الحكم، فما الفرق؟
والجواب أن جزء العلة إذا انفرد^(١٢) لا يترتب الحكم^(١٣)، بل لا بد من وجود بقية أجزائها، كأوصاف القتل العمد العدوان^(١٤) إذا اجتمعت وجب القود، ولو انفرد بعضها كالقتل خطأً أو عمداً في حد أو قصاص^(١٥)، أو قتل العادل الباغي لم يجب القود، بخلاف العلل المتعددة، فإن بعضها إذا انفرد استقل بالحكم، كمن لمس ونام وبال،

-
- (١) في (هـ) لتكلمة .
 - (٢) في (د) : بالتممة .
 - (٣) في (ب و ج و د و هـ) : التي هي النصاب .
 - (٤) في (هـ) : مناسبة في نفسه .
 - (٥) في (أ و ب و ج) : الفناء .
 - (٦) في (هـ) : والعلة .
 - (٧) في (ج و د) : مؤثران شرط .
 - (٨) في (هـ) : دخول .
 - (٩) في (ب) : ما سبق .
 - (١٠) في (د) : للسبب .
 - (١١) في (د) : للشرط .
 - (١٢) في (ب) : تفرد .
 - (١٣) في (د) : على الحكم .
 - (١٤) في (ب و ج و د) : والعدوان .
 - (١٥) في (هـ) : أو عمداً حد قصاص .

وجب الوضوءُ بجميعها وبكل^(١) واحد، نعم إذا اجتمعت كان حكماً ثابتاً بعلل^(٢) كما ذكر^(٣) في موضعه.

الفائدة الثالثة: الموانع الشرعية:

منها: ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره، كالرضاع يمنع ابتداء النكاح واستمراره إذا طراً عليه^(٤).

ومنها: ما يمنع ابتداءه فقط، كالعدة تمنع ابتداء النكاح ولا تُبطل استمراره. ومنها: ما اختلف فيه، كالإحرام، يمنع ابتداء الصيد، فإن طراً على الصيد، فهل تجب إزالة اليد^(٥) عنه؟

وكالطَّوْلُ يمنع ابتداء نكاح الأمة، فإن طراً عليه^(٦) فهل يبطله؟ وكوجود الماء يمنع ابتداء التيمم، فلو طراً وجود الماء عليه في الصلاة هل يبطله أم لا؟

في ذلك كُلُّه خلاف لتردد هذا القسم بين القسمين قبله، والله سبحانه^(٧) وتعالى أعلم.

قوله: «ونصب هذه الأشياء مفيدةً مقتضياتها^(٨) حكم شرعي، إذ الله تعالى في الزاني حكمان: وجوبُ الحد وسببه^(٩) الزنى له».

هذه الأشياء إشارة إلى ما سبق من أصناف العلم المنسوب لتعريف الحكم الشرعي الوضعي، وهي العلة والسبب والشرط والمانع^(١٠) وقوله: مفيدةً، نصب على الحال، أي: نصبها حال إفادتها أو معدة^(١١) لإفادتها.

(١) في (ج): وكل.

(٢) في (د و هـ): معلن.

(٣) في (هـ): ذكرنا.

(٤) في (ج): عند، وهو تحريف.

(٥) في (ب): الصيد.

(٦) في (د): على.

(٧) سبحانه، ليست في (د).

(٨) في (ج): مقتضاها. وفي (هـ): مقتضياتها.

(٩) في (هـ): وسببه.

(١٠) في (ج): المانع، بدون الواو.

(١١) في (د): بعده.

ومعنى الكلام: أن نصب هذه الأشياء لتفيد ما اقتضته من الأحكام هو حكم شرعي، أي: قضاء من الشارع بذلك، ومقتضياتها^(١) أيضاً حكم شرعي، فجعل الزنى سبباً لوجوب الحد حكم، ووجوب الحد حكم^(٢). وهذا معنى قوله: إذ الله تعالى في الزاني حكمان: وجوب الحد، وهو حكم لفظي، وسببه الزنى، أي: كون الزنى سبباً لوجوب الحد حكم آخر.

وكذلك وجوب حد القذف مع جعل القذف سبباً له.

ووجوب القطع مع نصب السرقة سبباً له.

ووجوب القتل بالردة والقصاص مع نصب الردة والقتل سبباً لهما. ونظائر ذلك

كثيرة.

فائدة: قد تضمنت الجملة^(٣) المذكورة أن خطاب الوضع والطلب قد^(٤) يجتمعان، وقد ينفرد كل واحد منهما عن صاحبه، أما اجتماعهما فكالزنى هو^(٥) من جهة كونه سبباً للحد خطاب وضعي، ومن جهة كونه حراماً خطاباً طلبياً، وكذا نظائره.

وأما انفراد خطاب الوضع،^(٦) فكزوال الشمس وسائر أوقات الصلوات أسباب^(٧)

لوجوبها^(٨)، وطلوع^(٩) الهلال سبب وجوب رمضان، وصلاة العيدين والشك^(١٠)

والحيض مانع من الصلاة والصوم، والبلوغ شرط لوجوبها، وحؤول الحول شرط^(١١)

لوجوب الزكاة، فكل هذه متجردة^(١١) عن خطاب الطلب، ليس هو فيها أنفسها، بل في

(١) في (أ و ج): ومقتضاها.

(٢) في (أ و ب و ج): ووجود.

(٣) في (ب): الحكمة.

(٤) قد، ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٥) في (أ و ج): وهو.

(٦ - ٦) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٧) في (أ و ج): أسباباً.

(٨) في (ج): طلوع، وفي (هـ): فطلوع.

(٩) في النسخ عدا (هـ): والنسك.

(١٠) في (ج و د): شرطاً.

(١١) في (د): متجردة.

غيرها، كالوجوب مثلاً متعلق بالصلاة لا بالزوال، وبصوم رمضان لا بطلوع الهلال^(١).
وأما انفراد خطاب الطلب، فقال القرافي في^(٢) «الفروق»^(٣): هو كأداء الواجبات
واجتناب المحرمات، وإن كان صاحب الشرع قد جعلها سبباً لبراءة الذمة، وترتيب
الثواب، ودرء العقاب، غير أن هذه ليست أفعالاً للمكلف، ولا نعني^(٤) «بكون»^(٥)
الشيء سبباً إلا كونه وضع سبباً لفعل من قبل^(٦) المكلف.
وقال في «شرح التنقيح»: لا يتصور انفراد خطاب التكليف، إذ لا تكليف إلا وله^(٧)
سبب أو شرط أو مانع.
قلت: وهذا أشبه بالصواب.

(١) في (أ): وصوم رمضان بطلوع الهلال.

(٢) ساقطة من (ج).

(٣) في الفروق، ساقطة من (د).

(٤) في (ب و ج): ولا يعني.

(٥) في (هـ): كون.

(٦) في (د و هـ): قبيل.

(٧) في (أ و ب و ج و هـ): إلا له.

ثُمَّ هُنَا أُمُورٌ:
أَحَدُهَا: الصَّحَّةُ فِي الْعِبَادَاتِ وَقُوعُ الْفِعْلِ كَافِيًا فِي سُقُوطِ الْقَضَاءِ.
وَقِيلَ: مُوَافَقَةُ الْأَمْرِ. وَلَا يَرُدُّ الْحَجَّ الْفَاسِدُ لِعَدَمِ مُوَافَقَتِهِ. فَصَلَاةُ الْمُحَدِّثِ
يُظَنُّ الطَّهَارَةَ، صَحِيحَةٌ عَلَى الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ، وَالْقَضَاءُ وَاجِبٌ عَلَى الْقَوْلَيْنِ،
وَالْبُطْلَانُ يُقَابَلُهَا عَلَى الرَّأْيَيْنِ. وَفِي الْمَعَامَلَاتِ، تَرْتَّبُ أَحْكَامُهَا الْمَقْصُودَةَ بِهَا
عَلَيْهَا. وَالْبُطْلَانُ وَالْفَسَادُ مُتْرَادِفَيْنِ يُقَابَلَانِيهَا، وَعِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ لَا تَرَادُفُ. وَفَرَّقُوا
بَيْنَهُمَا بِمَا سَبَقَ.

قوله: «ثم هنا أمور، أحدها^(١)»: الصَّحَّةُ^(٢) إلى آخره، يعني أننا ذكرنا من خطاب الصَّحَّةِ والبطلان
الوضع ما هو كالكليات له، ثم هاهنا أمور وهي^(٣) - وإن كانت منه - لكنها كاللواحق
الجزئية له فنذكرها^(٤):

أحدها^(٥): الصَّحَّةُ فِي الْعِبَادَاتِ وَقُوعُ الْفِعْلِ كَافِيًا فِي سُقُوطِ الْقَضَاءِ.
وقيل: موافقة الأمر.

معنى هذا: أن العلماء اختلفوا في معنى صحَّةِ العبادات، فالفقهَاءُ قالوا:
الصَّحَّةُ وَقُوعُ الْفِعْلِ كَافِيًا فِي سُقُوطِ الْقَضَاءِ، كَالصَّلَاةِ الْوَاقِعَةِ بِشُرُوطِهَا وَأَرْكَانِهَا مَعَ
انْتِفَاءِ مَوَانِعِهَا، فَكَوْنُهَا كَافِيَةً فِي سُقُوطِ الْقَضَاءِ، أَي أَنَّهَا لَا يَجِبُ قَضَاؤُهَا، هُوَ
صَحَّتُهَا.

وَالْمُتَكَلِّمُونَ قَالُوا: الصَّحَّةُ مُوَافَقَةُ الْأَمْرِ، فَكُلُّ مَنْ أَمَرَ بِعِبَادَةٍ، فَوَافَقَ الْأَمْرَ
بِفِعْلِهَا، كَانَ قَدْ أَتَى بِهَا صَحِيحَةً، وَإِنْ اخْتَلَّ شَرْطٌ^(٦) مِنْ شُرُوطِهَا، أَوْ وَجَدَ مَانِعٌ.
وَهَذَا أَعْمٌ مِنْ قَوْلِ الْفُقَهَاءِ، لِأَنَّ كُلَّ صَحَّةٍ، فَهِيَ مُوَافَقَةُ الْأَمْرِ، وَلَيْسَ كُلُّ مُوَافَقَةِ الْأَمْرِ
صَحَّةً عِنْدَهُمْ، وَالنِّزَاعُ بَيْنَهُمْ لَفْظِي أَوْ كَاللَّفْظِي.

(١) فِي (ج): أَحَدُهُمَا.

(٢) فِي (هـ): أَكْمَلُ عِبَارَةَ الْمُخْتَصِرِ.

(٣) فِي (أ وَ ب وَ ج وَ د): هِيَ.

(٤) فِي (ج وَ د): فَتَذَكَّرْهُ، وَهُوَ تَحْرِيفٌ.

(٥) فِي (ج وَ د): إِحْدَاهَا.

(٦) فِي (ب): أَخْلَ شَرْطٌ. وَفِي (د): أَخْلَ بِشَرْطٍ.

قوله: «ولا يرد الحج الفاسد لعدم موافقته».

هذا^(١) جواب سؤال مقدر أورده الفقهاء على المتكلمين.

وتقريره: لو كانت الصحة موافقة الأمر، لكان الحج الفاسد صحيحاً، لأنه مأمور بإتمامه، والمضي فيه، فالمتم له موافق الأمر بإتمامه، فيجب أن يكون صحيحاً، لكنه فاسد باتفاق^(٢)، فوجب أن لا تكون الصحة موافقة الأمر، بل ما ذكرنا من كونه كافياً في إسقاط القضاء.

وتقرير^(٣) الجواب عن هذا السؤال: أنا لا نسلّم أن الحج الفاسد وقع على موافقة الأمر، بل على مخالفته، حيث فُعل فيه ما أفسده، وحينئذ انتفاء صحته^(٤) لانتفاء^(٥) موافقة الأمر فيه^(٦). فأما كون المفسد له مأموراً بإتمامه، فلا يلزم منه أن يكون أمثاله الأمر بإتمامه يوجب صحته لوجهين:

أحدهما: أن الأمر بإتمامه أمر طرأ على الأمر الأول: إما^(٧) حفظاً^(٨) لحرمة الوقت من الهتك بعد انعقاد سبب احترامه بالإحرام، أو عقوبةً للمفسد له على إفساده يمنعه من التخفيف^(٩) عليه ومعارضة له بنقيض قصده، كالواطىء في نهار رمضان. ونحن إنما^(١٠) نريد بالأمر الذي الصحة موافقته الأمر الابتدائي، أي^(١١): الذي أمر به^(١٢) المكلف ابتداءً.

الوجه الثاني: أننا إنما نقول: إن الصحة موافقة الأمر فيما نعلم أن الشارع طلب منا تصحيحه^(١٣)، والحج الفاسد نعلم أن الشارع لم يرد منا^(١٤) تصحيحه، لأن

(١) في (ج و د): هنا.

(٢) في (د): بالاتفاق.

(٣) في (د): وتقدير.

(٤) في (د و هـ): صحة.

(٥) في (ج و د): الانتفاء، وهو تحريف.

(٦) ساقطة من (ج و د).

(٧) إما، ساقطة من (د).

(٨) في (ج): بأحفظاً، وهو تحريف.

(٩) في (د): التخفيف.

(١٠) في (هـ): أما.

(١١) أي، ساقطة من (ج و د).

(١٢) في (هـ): أمرته.

(١٣) في (ب): طلب تصحيحه منا. وفي (د): طلب منها تصحيحه.

(١٤) منا، ساقطة من (د).

تصحيحه بعد استقرار فساده محال، والشرع^(١) ما كلفنا بالمحال، فبان بما ذكرناه^(٢) أن الحج الفاسد غير وارد.

وحاصل الجواب بالوجهين يرجع إلى تخصيص^(٣) الدعوى، فكأنهم^(٤) قالوا: أردنا^(٥) أن الصحة موافقة الأمر الخاص، وهو الابتدائي، أو ما علمنا إرادة الشرع^(٦) تصحيح^(٧) مأمورنا^(٨).

قوله: «فصلاة المحدث يظن الطهارة صحيحة على الثاني دون الأول». هذا تفريع على القولين في الصحة، وهو أن صلاة المحدث الذي يظن أنه متطهر صحيحة على القول الثاني، وهو قول المتكلمين: إن الصحة موافقة الأمر، لأن هذا موافق لأمر الشرع، لأنه أمر أن يُصلي صلاة يغلب على ظنه الطهارة فيها، وقد فعل، فهو موافق.

وهي غير صحيحة على القول الأول، وهو قول الفقهاء، لأنها لم تقع كافية في سقوط القضاء.

قوله: «والقضاء واجب على القولين»، أي^(٩): في صلاة المحدث يظن الطهارة ونحوها مما لم يقع كافياً في سقوط القضاء.

ومن هنا^(١٠) تبين^(١١) أن النزاع لفظي، وهو في^(١٢) أن هذه: هل تسمى صحيحة أم لا؟ لأنهم اتفقوا على سائر أحكامها، فاتفقوا على أن هذا المصلي موافق لأمر الله سبحانه وتعالى، مثاب على صلاته^(١٣)، وأنه يجب عليه القضاء إذا اطلع^(١٤) على

(١) في (ج و د): والشارع.

(٢) في (أ): ذكرنا.

(٣) في (د): تخصص.

(٤) في (ج و د): وكأنهم.

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) في (أ): إرادة الشرع تخصيص تصحيح مأمور منا. وعلى هامشها: إرادة الشارع تصحيح مأمور منا.

(٧) في (هـ): تخصيص.

(٨) في (د): الشارع.

(٩) في (ج و د): أو.

(١٠) في (ب و ج و د و هـ): ها هنا.

(١١) في (د): يتبين.

(١٢) في (هـ)، ساقطة من (هـ).

(١٣) في (ب و ج و د): صلواته.

(١٤) في (هـ): الطلع.

الحدث دون ما إذا لم^(١) يطلع، فلم يبق النزاع إلا في التسمية، ومذهب الفقهاء أوفق للغة، لأن العرب إنما تسمي صحيحاً ما سلم من جميع جهاته، كالأنية التي لا كسر فيها، فهذه^(٢) الصلاة ليست سالمة^(٣) من كل جهة وعلى^(٤) كل تقدير، بل هي بتقدير الذكر يتبين فسادها، ويجب قضاؤها باتفاق.

قوله: «والبطالان يُقابلها على الرأيين»، أي: البطلان يُقابل الصحة على رأي الفقهاء والمتكلمين.

[٦٠] فمن قال: الصحة: وقوع الفعل كافياً في سقوط القضاء، قال: البطلان: هو وقوع الفعل غير كاف في سقوط^(٥) القضاء. ومن قال: الصحة: موافقة الأمر، قال: البطلان: مخالفة الأمر، فعلى هذا لو صلّى^(٦) المتطهر يظنُّ أنه محدث، وجب القضاء على القولين، لكن عند المتكلمين، لكونها باطلة بالمخالفة، وعند الفقهاء لفوات^(٧) الشرط، وهو العلم بوجود الطهارة.

وشبهه بهذا^(٨) ما لو اشتبهت عليه القبلة، فصلّى إلى جهة بغير اجتهاد، فوافق جهة^(٩) القبلة، فهو مخالف بترك الاجتهاد، فتكون باطلة على رأي المتكلمين، وعند بعض الفقهاء تصح لوقوعها بشرطها^(١٠) كافية في سقوط القضاء.

قوله: «وفي المعاملات»، أي: والصحة في المعاملات، كعقد البيع، والرهن، والنكاح، ونحوها، «ترتب أحكامها المقصودة بها عليها» وذلك لأن العقد لم يوضع إلا لإفادة مقصود، كملك^(١١) المبيع في البيع، وملك^(١٢) البضع في النكاح، فإذا أفاد

(١) دون، ساقطة من (ج)، وفي (د): الحدث أما إذا، وفي (هـ): الحدث دون ما لم.

(٢) في (أ و د و هـ): وهذه.

(٣) في (ج): شاملة.

(٤) على، ساقطة من (هـ).

(٥) في (د): لسقوط.

(٦) في (د): على.

(٧) لفوات، ساقطة من (د).

(٨) في (هـ): وشبه هذا.

(٩) جهة، ساقطة من (هـ).

(١٠) في (أ و ب و ج و د): بشرط.

(١١) في (ب و هـ): كمال، وفي (ج): ملك. وفي (د): ذلك.

(١٢) الدقة في التعبير تقتضي أن يقال: وملك الاستمتاع في النكاح، أو حل الاستمتاع في النكاح.

مقصوده، فهو صحيح . وحصول مقصوده هو ترتب حكمه عليه، لأن العقد مؤثر لحكمه^(١) وموجب له .

قال الأمدي : ولا بأس بتفسير الصحة في العبادات بهذا .

قلتُ : لأن مقصود العبادة إقامة رسم التعبد وبراءة ذمة العبد منها، فإذا أفادت ذلك كان هو معنى قولنا : إنها^(٢) كافية في سقوط القضاء، فتكون صحيحة .

قوله : «والبطلان والفساد مترادفين^(٣)»، أي : حال ترادفهما، «يقابلانها»، أي : يقابلان الصحة .

أي : البطلان يُقابل الصحة، والفساد يُقابل الصحة أيضاً، فيُقال : صحيح وفساد، كما يقال : صحيح وباطل، فالفساد والباطل مترادفان .

وعند الحنفية لا ترادف بينهما، وفرقوا بينهما بما سبق، يعني : في آخر مسألة^(٤) توارد الأمر والنهي على الفعل عند ذكر الصلاة في المكان المغصوب، فالفساد والباطل عندهم من باب الأعم والأخص، كالحيوان والإنسان، إذ كل باطل فاسد، وليس كل فاسد باطلاً^(٥)، وغندناهما مترادفان من باب الليث^(٦) والأسد، إذ كل فاسد باطل، وكل باطل فاسد، وقولي : مترادفين : حال، لكنها بالنسبة إلى خصوص مذهبنا حال مؤكدة، كقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة : ٩١]، إذ لا يمكن^(٧) أن يكون^(٨) الفاسد والباطل غير مترادفين، والحالة هذه، إما بالنظر^(٩) من حيث هي، أو بالنسبة إلى مجموع المذهبين، فهي مقيدة على القاعدة في باب الحال، لأن التقييد حيثئذ والبطلان والفساد إذا كانا مترادفين على رأينا يقابلان^(١٠)

(١) في (ب) : لحكمة .

(٢) في (ج) : إنه .

(٣) في اللبل المطبوع : مترادفان .

(٤) في (ج و د) : المسألة .

(٥) في (أ) : باطل .

(٦) في (ب و ج) : والليث .

(٧) في (هـ) : ولا يمكن .

(٨ - ٨) ما بين القوسين ليس في (أ) .

(٩) في (هـ) : أما النظر إليها من حيث هي حال .

(١٠) في (هـ) : يقبلان .

الصحة، وإذا لم يكونا مترادفين على رأي الخصم لا يُقابِلانها^(١) جميعاً، إنما يقابلها^(٢) مقابلة صحيحة البطلان وحده، أما^(٣) الفساد، فإنه واسطة بينهما لا يقابل واحد^(٤) منهما^(٥)، وإن قُوبِلت^(٦) به الصحة في تخاطب الفقهاء بينهم، فهو اصطلاح واتساع، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (ب): لا يقابلانها.

(٢) في (د وهـ): يقابلانها.

(٣) في (ب): وأما.

(٤) هكذا في (أ وج)، وفي (ب): لا يقابل ذا واحد منهما، ولعل العبارة: لا يقابل واحداً منهما، أو: لا يقابله واحد منهما.

(٥) في (ج): منها.

(٦) في (ب وج): قوبله، وفي (آ): قوبلته، ولعل الصحيح ما أثبتناه.

الثاني: الأداء: فعلُ المأمورِ بهِ في وقتِه المُقدَّرِ له شرعاً. والإعادة: فعلُهُ فيه ثانياً، لخللٍ في الأول. والقضاء: فعلُهُ خارجَ الوقتِ، لفواتِه فيه، لعذرٍ أو غيره.

قوله: «الثاني»، أي: الأمر الثاني من الأمور التي هي من لواحق خطاب الوضع، الأداء والإعادة والقضاء أو كاللواحق له، وهو القول في الأداء والإعادة والقضاء، فالأداء^(١) «فعل المأمور به»^(٢) في وقتِه المُقدَّرِ له شرعاً كفعل^(٣) المغرب ما بين غروب الشمس وغروب الشفق، والفجر ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس، ويدخل في ذلك ما كان مضيئاً^(٤)، كالصوم، وموسعاً محدوداً بوقت^(٥) كالصلوات، أو غير محدود، كالحج، فإن وقتِه العمر، وتحديده بالموت ضروري ليس كتحديد أوقات الصلوات.

وقولنا: «في وقتِه المُقدَّرِ له» احتراز^(٦) مما ربط الأمر بفعله بوجود سببه كإنكار المنكر إذا ظهر، وإنقاذ غريق إذا وُجد، وكالجهاد إذا تحرك العدو، أو حصر^(٧) البلد، فإن هذا كله فعل مأمور به، ولا يوصف بالأداء في الاصطلاح لعدم تقدير وقتِه، وإن كان قد يقال في فاعله: إنه أدى الواجب، بمعنى أنه امتثل أمر الله تعالى.

وقولنا: «شرعاً»: احتراز^(٨) من العرف والعقل، فإنهما لا تصرَّف لهما في تقدير أوقات العبادات الشرعية ولا غيرها من أحكام الشرع.

قوله: «والإعادة فعله فيه»، أي: فعل المأمور به في وقتِه المُقدَّرِ له شرعاً «لخلل»^(٩) في الأول» أي: في الفعل الأول، سواء كان الخلل في الأجزاء، كمن صلى بدون

(١) في (ج و د): والأداء.

(٢) به، ليست في (هـ).

(٣) في (ب): لفعل.

(٤) في (ب): مضيئاً.

(٥) في (أ): كوقت الصلوات، وفي (ب): بوقت الصلوات.

(٦) في (ج و د و هـ): احترازاً.

(٧) في (ج و د): حضر.

(٨) في (د): احترازاً.

(٩) في (ب): كخلل، وفي (ج): لخبر، وهو تحريف.

شرط أوركُن، أو في الكمال كمن صَلَّى منفرداً، فيعيدُها في (١) جماعة في الوقت .
هكذا يذكره الأصوليون، والشيخ أبو محمد قال: الإِعادة فعل الشيء مرة
أخرى (٢) .

قلت: وهذا أوفق للغة (٣) والمذهب، أما اللغة: فإن العرب على ذلك تطلق
الإِعادة، يقولون (٤): أعدت الكرة إذا كررت (٥) مرة بعد أخرى، وأعدنا الحرب خُدعة (٦)،
ورجع عَوْدُه على بدئه، أي: عاد راجعاً كما ذهب .

وإعادة الله سبحانه وتعالى للعالم هو إنشاؤه مرة ثانية، قال الله (٧) سبحانه وتعالى:
﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء:
١٠٤]، ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [الروم: ٢٧]، وليس في ذلك كله تعرض
لوقوع الخلل في الفعل الأول .

وأما المذهب، فإن أصحابنا وغيرهم قالوا: من صلى ثم حضر جماعة، سن له
أن يعيدها (٨) معهم، إلا المغرب على خلاف فيها .

قلت: سواء كانت صلاته الأولى منفرداً (٩) أو مع جماعة، فقد أثبتوا الإِعادة مع
عدم الخلل في الأولى (١٠)، وفي مذهب مالك: لا تختص الإِعادة بالوقت، بل هي في
الوقت (١١) لاستدراك المندوبات، وبعد الوقت (١٢) لاستدراك الواجبات .

قوله: «والقضاء فعله»، أي: فعلُ المأمور به «خارج الوقت»، أي: بعدَ خروجه
«لفواته فيه» أي: لفوات فعله في الوقت «لعذر أو غيره» يعني: إذا فات فعلُ المأمور
به في وقته الشرعي ففعله خارج الوقت قضاءً، سواء كان فواته في الوقت لعذر،

-
- (١) ليست في (أ و ب و ج و د) .
(٢) في (أ): مرة بعد أخرى، وفي (ج و د): مرة مرة أخرى .
(٣) في (هـ): اللغة .
(٤) في (د): ويقولون .
(٥) في (هـ): كرره .
(٦) في (د): خديعة .
(٧) لفظ الجلالة ليست في (د و هـ) .
(٨) في (ب و ج و د): يعيد .
(٩) في (ب): مفرداً .
(١٠) في (ب): مع عدم الخلل الأول . وفي (د و هـ): مع عدم الخلل في الأول .
(١١ - ١٢) ما بين القوسين ساقط من (هـ) .

كالحائض يفوتها الصوم في رمضان ، فتصومُ بعده ، أو لغير عذر بأن أُنحر المأمور به عمداً حتى خرج وقته^(١) ، ثم فعله ، لأن ذلك يُسمى قضاءً في اللغة .
قال الجوهرى : قد يكون القضاء بمعنى الفراغ ، تقول^(٢) : قضيتُ حاجتي ، وقد يكون بمعنى الأداء والإنهاء ، تقول^(٣) : قضيتُ ديني . ومنه قوله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴾ [الإسراء : ٤] ، ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ ﴾ [الحجر : ٦٦] ، أي : أنهيناه وأبلغناه .
ولا شك أن فعل العبادة خارج وقتها لفواتها فيه لعذر^(٤) أو غيره ، هو فراغٌ منها وأداء^(٥) لما وجب في ذمته منها لغة ، وانتهاء^(٦) إليه ، وإنهاء له^(٧) .

-
- (١) في (هـ) : وفيه .
(٢) في (ب و ج) : يقول .
(٣) تقدمت آية الحجر على آية الإسراء في النسخة (د) .
(٤) في (هـ) : بعذر .
(٥) في (د) : وإذا .
(٦) في (ب) : وانتهالليه . وفي (هـ) : لعدوانها .
(٧) في (د) : إليه .

وقيل: لا يُسمى قضاء ما فات لعذر، كالحائض والمريض والمسافر
يستدركون الصوم، لعدم وجوبه عليهم حال العذر، بدليل عدم عصيانهم لو
ماتوا فيه.

قوله: «وقيل: لا يسمى قضاء ما فات لعذر»، إلى آخره^(١).
هذا قول آخر في القضاء يتضمن تفصيلاً، أي إن كان فوات المأمور به في وقته
لا لعذر، ففعله بعد الوقت يكون قضاءً، و^(٢) إن كان لعذر لم يكن فعله بعد الوقت
قضاءً، كالحائض والمريض والمسافر: يفوتهم صوم رمضان لعذر الحيض والسفر،
فيستدركونه^(٣) بعده.

قوله: «لعدم^(٤) وجوبه عليهم حال العذر»^(٥)، إلى آخره.
هذا توجيه أن هذا لا يكون قضاءً.

وتقريره: أن الصوم غير واجب على هؤلاء حال الحيض والسفر، وإذا لم يكن
واجباً عليهم لم يكن فعلهم له قضاءً، وإنما قلنا: إنه غير واجب عليهم حال العذر،
لأنهم لو ماتوا حينئذ لم يكونوا عصاة، وهذا معنى^(٦) قوله: «بدليل عدم عصيانهم لو
ماتوا فيه»، أي: في حال العذر، الحائض لو ماتت في زمن الحيض لم تعص بترك
الصوم، ولو كان واجباً عليها، لعصت به، وإنما قلنا: إنه إذا لم يكن واجباً حال العذر
لم يكن فعله بعده قضاءً، لأن القضاء يستدعي سابقة الوجوب، ولهذا الخلاف أصل
يأتي إن شاء الله تعالى^(٧) ذكره.

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (د): أو.

(٣) في (هـ): يستدركونه.

(٤) في (ج): لعدم، وهو خطأ.

(٥) في (هـ): حال لعذر بدليل عدم عصيانهم لو ماتوا فيه.

(٦) في (د): يعني.

(٧) في (هـ): سبحانه وتعالى، وفي (د): أذكره.

وَرَدَّ، بِوَجُوبِ نِيَّةِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِمْ إِجْمَاعًا، وَبِقَوْلِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: (كُنَّا نَحِيضُ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ)، وَبِأَنَّ ثُبُوتَ الْعِبَادَةِ فِي الدِّمَةِ، كَذَيْنِ الْأَدْمِيِّ غَيْرُ مَمْتَنِعٍ، فَكِلَاهُمَا يُقْضَى. وَفِعْلُ الزَّكَاةِ وَالصَّلَاةِ الْفَائِتَةِ بَعْدَ تَأْخِيرِهِمَا عَنِ وَقْتِ وَجُوبِهِمَا لَا يُسَمَّى قَضَاءً، لِعَدَمِ تَعَيُّنِ وَقْتِ الزَّكَاةِ، وَامْتِنَاعِ قَضَاءِ الْقَضَاءِ.

قوله: «ورد بوجوب نية القضاء عليهم إجماعاً»^(١)، إلى آخره. أي: ورد هذا القول الذي فصل فيه: بين أن يكون الترك لا لعذر، فيكون قضاءً، وبين أن يكون لعذر^(٢)، فلا يكون قضاءً^(٣)، بوجوه:

أحدها: أن الحائض والمريض والمسافر إذا صاموا بعد زوال عذرهم، تجب عليهم نية القضاء بالإجماع، وكل ما وجبت فيه نية القضاء، فهو قضاء، إذ لو كان أداءً^(٤)،^(٥) لما جاز أن ينووا القضاء فيه^(٦)، لأنهم حينئذ ينوون غير^(٧) الواجب عليهم، فلا يكون لهم، عملاً بقوله عليه^(٧) السلام: «وَأِنَّمَا لِكُلِّ أَمْرٍ^(٨) مَا نَوَى».

الوجه الثاني: قول عائشة^(٩) رضي الله عنها: «كُنَّا نَحِيضُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ» رواه ابن ماجه والترمذي وحسنه ومعناه في «الصحيح». فسمته^(١٠) قضاءً، وأخبرت أن النبي ﷺ كان يسميه قضاءً ويأمر به.

لا يقال: إنما سماه^(١١) قضاءً لغةً، والقضاء والأداء في اللغة قد^(١٢) يكونان^(١٣) بمعنى

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (د): فيكون قضاءً أو لعذر فلا يكون قضاءً.

(٣) قضاء، ساقطة من (ب و ج).

(٤) في (د): أداء الواجب.

(٥ - ٥) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٦) ساقطة من (أ و د).

(٧) عليه، ليست في (هـ).

(٨) في (أ و ج و هـ): وإنما لامرئ.

(٩) في (ج): عائشة أم المؤمنين.

(١٠) في (د): قسميته.

(١١) في (د): سمي.

(١٢) قد، ساقطة من (أ).

(١٣) في (د): يكونا بمعنى.

واحد، نحو: قضيت الدين وأديته، لأننا نقول: هو^(١) وإن كان في اللغة كذلك^(٢) إلا أن ألفاظ الشارع المبينة لأحكام الشرع إنما تحمل على^(٣) موضوعاتها الشرعية الاصطلاحية، والقضاء والأداء في الاصطلاح الشرعي متغايران كما تقرر^(٤).

الوجه الثالث: أن ثبوت العبادة في الذمة غير ممتنع، كما أن ثبوت دين الأدمي في الذمة غير ممتنع، وإذا^(٥) كان ثبوتها في الذمة جائزاً، كان فعلها خارج وقتها بعد ثبوتها في الذمة قضاءً كدين^(٦) الأدمي، والدليل على عدم امتناع ثبوت العبادة في الذمة، هو أن النبي ﷺ قال: «فدين الله أحقُّ بالقضاء»^(٧) يعني من دين الأدمي، فشبه دين الله تعالى بدين الأدمي في القضاء الذي الثبوت في الذمة من لوازمه، فدل على أن دين الله سبحانه وتعالى يثبت^(٨) في الذمة، والعبادات من دينه، فثبتت^(٩) في الذمة. ولأن معنى^(١٠) الثبوت في الذمة هو أن المكلف يجب عليه الفعل متراحياً، وهذا ممكن في العبادات وغيرها، فيجب في الذمة، ويستدرك^(١١) فعلها بالقضاء.

فأما قولهم: العبادة غير واجبة حال العذر، قلنا: أدائها هو الذي ليس بواجب، أما التزامها في الذمة، فهو واجب، وإنما لم يعصوا بموتهم حال العذر، لأنهم غير مكلفين بفعلها^(١٢) حينئذ، كالنائم والناسي، هما مخاطبان^(١٣) بالوجوب، ويسقط عنهما الإثم بترك الفعل حال النوم والنسيان لأجل العذر.

وسبب الخلاف في هذا أن شرط القضاء، هل هو تقدم وجوب الفعل أو تقدم

(١) هو، ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): هو كذلك.

(٣) علي، ساقطة من (هـ).

(٤) في (أ): تقدم.

(٥) في (هـ): وبيان.

(٦) في (أ و ب و ج): للدين.

(٧) في (ج و د): أن يقضى، وقد تقدم تخريجه.

(٨) في (ج و د): ثبت.

(٩) في (أ و د): فثبتت، وفي (ب): فثبت، وفي (ج): غير منقطة، ولعل ما أثبتناه الصحيح.

(١٠) معنى، ساقطة من (هـ).

(١١) في (أ): فيستدرك.

(١٢) في (هـ): لفعلها.

(١٣) في (ج و د): مخاطبون، وهو خطأ.

سببه فقط؟ فعلى الأول: لا يكون فعل الحائض للصوم^(١) بعد رمضان قضاءً، لأنه لم يكن واجباً عليها، فانتفى شرط القضاء، فانتفى لانتفاء شرطه.

وعلى الثاني: يكون قضاءً، لأن حقيقة الوجوب، وإن انتفت، لكن سبب الوجوب موجود، وهو أهليتها للتكليف، ثم تقدم السبب قد يكون مع الإثم بالترك، كالتارك المتعمد المتمكن من الفعل، وقد لا يكون مع الإثم، كالنائم والحائض. ثم المزيل للإثم قد يكون من جهة العبد، كالسفر، وقد لا يكون، كالحيض، ثم قد يصح معه^(٢) الأداء، كالمرض، وقد لا يصح، إما شرعاً، كالحيض، أو عقلاً، كالنوم. قلت: التحقيق أن التزام العبادة واجب حال العذر عملاً بالخطاب السابق، وإيقاعها حينئذ غير واجب لأجل العذر.

تنبيه: الفعل المقدر^(٣) وقته^(٤) إن لم ينعقد سبب وجوبه، لم يكن فعله بعد الوقت قضاءً إجماعاً، وإن انعقد سبب وجوبه ووجب، كان فعله خارج الوقت قضاءً حقيقة، وإن انعقد سبب وجوبه ولم يجب لمعارض، سمي قضاءً أيضاً، لكن اختلف فيه. هل هو قضاءً حقيقةً أو مجازاً؟ ومأخذ الخلاف أن القضاء في محل الوفاق، هل^(٥) كان لاستدراك^(٦) مصلحة ما انعقد سبب وجوبه، فيكون هاهنا حقيقة لانعقاد سبب الوجوب، أو لاستدراك^(٦) مصلحة ما وجب، فيكون هاهنا مجازاً^(٧) لعدم الوجوب. هذا حاصل ما ذكره الأمدي، وهو تلخيص حسن ومأخذ جيد.

قوله: «وفعل الزكاة والصلاة الفائتة بعد تأخيرهما عن وقت وجوبهما لا^(٨) يسمى قضاءً لعدم تعيين وقت الزكاة وامتناع قضاء القضاء».

هاتان صورتان قد يقع التردد فيهما، هل هما قضاء أو لا^(٩)؟ فيبين^(١٠) حكمهما^(١١)

(١) في (ج): الصوم.

(٢) في (د): مع.

(٣) في (ج): العذر، وهو خطأ. وفي (د): المعذور فيه.

(٤) في (هـ): وفيه.

(٥) في (أ): كل. وفي (هـ): هل هو.

(٦) في (ب و ج و د): الاستدراك.

(٧) في (ب و ج): مجال. وفي (د و هـ): محال.

(٨) ساقطة من (ج).

(٩) في (هـ): أم.

(١٠) في (د): فبين.

(١١) في (أ و ب): حكمها.

وأنهما ليسا قضاءً .

أما الزكاة، فإنها تجب عند تمام الحول على الفور، فهو وقتُ وجوبها، فلو أخرت عنه لغير عذرٍ مُسَوِّغٍ للتأخير^(١)، ثم أدت، لم تسم^(٢) قضاءً لوجهين: أحدهما: أن وقتها غيرُ محدود الطرفين، مقدر^(٣) كتقدير أوقات الصلاة، ونحن قلنا: إن القضاء هو فعل الواجب خارج وقته^(٤) المقدر له شرعاً.

قلت: وهذا الوجه ضعيف، لأن تحديد الوقت بِطَرَفَيْهِ لا تأثير له هاهنا، بل المؤثر أن يكون مقدارُ وقته معلوماً في الجملة، ووقت وجوب الزكاة معلوم المقدار، وهو بعد تمام الحول بقدر ما يتسع لأدائها.

الوجه الثاني: أن كل وقت من الأوقات التي يؤخر أداؤها^(٥) فيها هو مخاطب بإخراجها فيه، وذلك واجبٌ عليه، فلو قلنا^(٦): إن أداءها^(٥) في الوقت الثاني بعد تأخيرها عن وقت وجوبها الأول قضاءً، لزم مثل ذلك في الثالث والرابع وما بعده إلى غير نهاية، فيلزم بتقدير تأخيرها أزمة كثيرة، ثم يؤديها، أن يقال: هذا الإخراج لها هو قضاءً قضاءً القضاء، بالفاظ^(٧) كثيرة، وكذلك الصلاة: إذا أخرت عن وقت وجوبها الأول، وجب فعلها في الوقت الثاني، وهو حال الذكر أو الانتباه^(٨) لقوله^(٩) عليه السلام: «مَنْ نَامَ^(١٠) عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصِلْهَا^(١١) إِذَا ذَكَرَهَا، فَذَلِكَ^(١٢) وَقْتُهَا»^(١٣).

(١) في (د): للتأخر.

(٢) في (ب و ج): بسم.

(٣) مقدر، ساقطة من (هـ).

(٤) في (د): عن وقته.

(٥ - ٥) ما بين القوسين في (ج و د).

(٦) قلنا، ساقطة من (أ).

(٧) في (ب): بالقضاء.

(٨) في (ب): والانتباه.

(٩) لقوله، ساقطة من (هـ).

(١٠) نام، ساقطة من (هـ).

(١١) في (هـ): فليصلها.

(١٢) في (د): فإن ذلك.

(١٣) أخرجه البخاري (٥٩٧) في المواقيت، ومسلم (٦٨٤) في المساجد، وأحمد ٢١٦/٣ و ٢٤٣ و ٢٦٧ و ٢٦٩ و ٦٨٢، وابن أبي شيبة ٦٣/٢ وأبو داود (٤٤٢) والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤٤٦/١، والترمذي (١٨٧) والدارمي ٢٨٠/١ وابن ماجه (٦٩٥) و (٦٩٦) والنسائي ٢٩٣/١ في المواقيت والبيهقي ٢١٨/٢ من طرق، عن قتادة، عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «من نسي صلاة فليصلها إذا =

رواه غير واحد من الأئمة .

فلو آخرها وقت الانتباه قدر ما يتسع^(١) لفعالها فصاعداً، ثم فعلها، لم يسم هذا الفعل قضاءً، لأنه لو سمي قضاءً للزم أن يسمى قضاء القضاء، لأنه كذلك^(٢) في التحقيق، لكنه غير معهود، ويُفصي إلى كثرة ألفاظ القضاء كما^(٣) ذكرناه في الزكاة . قلتُ: العبادة لا تخلو من أن تكون أداءً أو قضاءً، فإذا نفينا^(٤) أن تكون هاتان الصورتان قضاءً، لزم أن يكونا أداءً لاستحالة خلّو المحل عن الضدين، لكنها ليست أداءً لفوات الوقت الأول، فتعين أن تكون قضاءً في الحقيقة، لكنهم إنما رفضوا تسميتها قضاءً واستعمال لفظ القضاء فيها تخفيفاً، استثقلاً لتكرار لفظ القضاء، وإلا فحقيقة القضاء استدراك مصلحة فائتة، وهذا كذلك .

تنبية: هذا الذي ذكرناه: هو شرح عبارة «المختصر» على ما أشار إليه الشيخ أبو محمد في «الروضة»، وفيه تكلف وعدم تحقيق لحد القضاء .

والأحسن في حده ما ذكره القرافي، حيث قال: القضاء^(٥) إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عينه الشرع لمصلحة فيه، أي: في الوقت، احتراز من الوقت الذي عينه الشرع لمصلحة الأمور به، كالفوريات التي^(٦) عين الشرع^(٧) لها الزمن الذي يلي

= ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك»، وتلا قتادة: ﴿أقم الصلاة لذكركي﴾. وفي رواية لمسلم: «إذا رقد أحدكم عن الصلاة، أو غفل عنها، فليصلها إذا ذكرها، فإن الله عز وجل يقول: ﴿أقم الصلاة لذكركي﴾». وفي الباب عن أبي هريرة عند مسلم (٦٨٠)، وأبي داود (٤٣٥) وابن ماجه (٦٩٧)، والبيهقي ٢/٢١٧، وعن أبي قتادة عند أحمد ٥/٢٩٨، ومسلم (٦٨١) وأبي داود ٤٣٧ والطحاوي ١/٤٦٦، والبيهقي ٢/٢١٦، وعن أبي جحيفة عند ابن أبي شيبة، وسنده صحيح، وعن ابن مسعود عند أحمد ١/٣٦٤ و ٣٨٦ و ٣٩١، وأبي داود (٤٤٧) والطيالسي (٣٧٧) وعن عمرو بن أمية الضمري، وذو مخرم الحبشي عند أبي داود (٤٤٤) وليس في كل ما تقدم من الروايات «فذلك وقتها» ورواه البيهقي ٢/٢١٩ عن أبي هريرة بلفظ: «من نسي صلاة فوقتها إذا ذكرها» وفي سنده حفص بن أبي العطف وهو ضعيف، ونقل البيهقي عن البخاري قوله: الصحيح عن أبي هريرة وغيره عن النبي ﷺ ما ذكرنا ليس فيه «فوقتها إذا ذكرها»، وأورده الهيثمي في المجمع ١/٣٢٢، ونسبه للطبراني في «الأوسط» وأعله بحفص بن أبي العطف.

(١) في (أ و ب و ج و هـ): قدر ما يتسع .

(٢) في (ج): لأنه لذلك، وهو تحريف. وفي (أ و ب): لكنه كذلك .

(٣) في (أ و ب و ج و د): بما .

(٤) في (هـ): انتفياً .

(٥) في (أ): والقضاء .

(٦) في (ج و د): الذي .

(٧) في (هـ): الشارع .

ورود الأمر، فإن المصلحة في المأمورات^(١) كانت لا في الوقت الفوري، بخلاف الأوقات المعينة للعبادات، فإن المصلحة في أوقاتها، وإن كانت لا تظهر، بإزالة^(٢) المنكر، وإنقاذ الغريق ونحوه واجب على الفور لمصلحة في الإزالة والإنقاذ في أي وقت كان، وأما تعيين وقت الزوال للظهر، وسائر أوقات الصلوات لها دون غيرها من الأوقات، فهو لمصلحة في الوقت استأثر الله تعالى^(٣) بعلمها.

وعلى^(٤) هذا التقدير تخرج صورة الزكاة والصلاة^(٥) الفائتة إذا فعلا بعد تأخيرهما عن وقت وجوبهما عن كونهما قضاءً بمقتضى هذا الحد، لأنهما فوريان ومصليتهما في فعلهما لا في وقتها، ويترد هذا في الحج حيث قلنا بوجوبه على الفور،^(٦) إذ المصلحة في فعله لا في وقته، من حيث هو مأمور به^(٧)، لا^(٨) من حيث كونه عبادة^(٩) أو حجاً. فإذن له جهران:

إحداهما: جهة كونه مأموراً به^(٩) على الفور، فمصليته فيه.

والثانية: كونه عبادة، فالمصلحة فيه وفي وقته الخاص، وهي أشهر الحج، وهذا المكان يحتمل أكثر من هذا.

فائدة: العبادات^(١٠) قد توصف بالأداء والقضاء، كالصلوات الخمس، وقد لا توصف بهما، كالنوافل، لعدم تقدير وقتها. وقد توصف بالأداء وحده، كالجمعة، والعيدين. وعدم القضاء فيهما للتوقيف أو^(١١) الإجماع^(١٢)، لا^(١٣) لامتناعه عقلاً ولا^(١٤) شرعاً.

(١) في (ج و د): المأمور إن، وفي (هـ): المأموريات.

(٢) في (د): كإزالة.

(٣) تعالى، ليست في (د و هـ).

(٤) في (ج و د): وكل، وهو خطأ.

(٥) في (د و هـ): صور الصلاة والزكاة.

(٦- ٦) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٧) في (ج و د): إلا.

(٨) عبادة أو، ساقطة من (ب و هـ).

(٩) في (د): به لا من حيث كونه عبادة أو حجاً.

(١٠) في (أ و ب و ج و د): العبادة.

(١١) في (ج و د): إن.

(١٢) في (هـ): الاجتماع.

(١٣) لا، ساقطة من (ب و ج و د).

(١٤) في (د): لا.

الثالث: العزيمة لغةً: القصدُ المؤكَّد، وشرعاً: الحكمُ الثابتُ لدليلٍ شرعيٍّ خالٍ عن معارضٍ. والرخصةُ لغةً: السُّهولةُ، وشرعاً: ما بُتتَ على خلافِ دليلٍ شرعيٍّ، لمعارضٍ راجحٍ. وقيل: استباحةُ المحظورِ مع قيامِ السَّببِ الحاظِرِ.

قوله: «الثالث» أي: الأمر الثالث من الأمور التي هي كاللواحق لكليات^(١) العزيمة والرخصة خطاب الوضع، وهو^(٢) العزيمة والرخصة.

«فالعزيمة لغةً» أي: في اللغة، هي «القصدُ المؤكَّد»، ومنه قوله تعالى^(٣): ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

قال الجوهريُّ: عزمتُ على كذا عزمًا وعزمًا بالضم، وعزيمة وعزيمة، إذا أردتَ فعله وقطعتَ عليه، قال الله تعالى^(٤): ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥].

«وشرعاً» أي: والعزيمة في الشرع: هي «الحكمُ الثابتُ لدليلٍ شرعيٍّ خالٍ عن معارضٍ» وهو معنى قول أبي محمد^(٥): هي الحكمُ الثابت من غير مخالفةٍ دليلٍ شرعيٍّ.

فقولنا^(٦): الحكمُ^(٧) الثابتُ لدليلٍ^(٨) شرعيٍّ^(٩): يتناول الواجبَ، والمندوبَ، وتحريمَ الحرام، وكراهةَ^(١٠) المكروه. فالعزيمة واقعة في جميع هذه الأحكام^(١١). ولهذا قال أصحابنا: إن سجدة «ص»، هل هي من عزائم السجود أو لا؟ مع أن سجدة

(١) في (ب): لكتاب، وفي (هـ): لكان.

(٢) في (أ و ب و ج و د): وهي.

(٣) في (د): سبحانه وتعالى.

(٤) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٥) في (د و هـ): قول الشيخ أبي محمد.

(٦) في (هـ): قولنا.

(٧) الحكم، ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(٨) في (د): بدليل.

(٩) في (هـ): شرع.

(١٠) في (هـ): وكراهته.

(١١) في (هـ): الأفعال.

القرآن كلُّها عندهم ندب .
وقولنا: لدليل شرعي: احتراز من الثابتِ لدليل عقلي، فإن ذلك لا تُستعمل فيه
الرخصةُ والعزيمةُ .

وقولنا: خالٍ عن معارض: احتراز مما ثبت لدليل شرعي، لكن لذلك الدليل
معارضٌ مساوٍ أو راجح، لأنه إن كان المعارضُ مساوياً، لزم الوقف، وانتفتت العزيمة،
ووجب طلبُ المرجح الخارجي، وإن كان راجحاً، لزم العملُ بمقتضاه، وانتفتت
العزيمة، وثبتت الرخصة، كتحریم^(١) الميتة عند عدم المخمصة هو عزيمة، لأنه
حكم ثابت لدليل خالٍ^(٢) عن معارض، فإذا وُجدت المخمصة، حصل المعارض
لدليل التحريم، وهو راجحٌ عليه حفظاً للنفس، فجاز الأكل، وحصلت الرخصةُ .
وقال الأمدى: العزيمةُ عبارةٌ عما لزمَ العبَادُ بالزام^(٣) الله تعالى . وذكر معناه الشيخ
أبو محمد أيضاً^(٤) .

قلت: وهي على هذا تختصُّ^(٥) بالواجبات، وهو أشبهُ باللغة، ويلفظ مقابلهَا،
وهو الرخصةُ .

أما اللغة: فقال الجوهري: الرخصةُ في الأمر خلافُ التشديد فيه، والتشديدُ لا
يَحْصُلُ إلا من الواجب فعلاً أو كفاً .

وأما لفظ الرخصة، فإنه يقتضي التسهيل، فالعزيمة ينبغي^(٦) أن تقتضي التشديد .
وتقريره ما ذكرناه . وقال القرافي: العزيمة: طلب الفعل الذي لم يشتهر^(٨) فيه منع
شرعي^(٩) . قال: وإنما قلت: طلب^(١٠) الفعل، ليخرج أكل الطيبات ونحوها الداخِل^(١١)

(١) في (ب): لتحریم .

(٢) في (أ و ب و ج و هـ): خلا .

(٣) في (د): بإكرام .

(٤) أيضاً، ساقطة من (د) .

(٥) في (هـ): تخصيص .

(٦) في (د): تنتهي .

(٧) في (أ): قال .

(٨) في (هـ): يشهد .

(٩) في (ج): شرع .

(١٠) طلب، ساقطة من (أ) .

(١١) في (ج و د): الدليل، وهو تحريف .

في حدِّ الإمام فخر^(١) الدين، حيث عرف^(٢) العزيمة بجواز الإقدام مع عدم المانع، [٦٢] فإنه يقتضي أن يكون^(٣) أكلُ الطيبات ولبسُ الثياب ونحوها عزيمةً، لأن الإقدام عليه جائز، والمانعُ منه منتف. وعدمُ اشتها المانع: احتراز مما إذا اشتهر المانع، فإن العزيمة تنقلب^(٤) رخصة.

قوله^(٥): «والرخصة لغة: السهولة»^(٦). ومنه: رخصَ السعرُ، إذا سهَّلَ^(٧) ولم يبق في السعر تشديد. والرخصُ: الناعم، وهو راجع إلى معنى اليسر والسهولة. وقد سبق كلام الجوهري في^(٨) أن الرخصة خلافُ التشديد.

قوله: «وشرعاً»، أي: والرخصة في الشرع «ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض^(٩) راجح».

فقولنا: «ما ثبت على خلاف دليل»: احتراز مما^(١٠) ثبت على وفق الدليل، فإنه لا يكون رخصةً، بل عزيمةً، كالصوم في الحضر^(١١) وقولنا: «لمعارض راجح»: احتراز مما كان^(١٢) لمعارضٍ غير راجح، بل إما مساوٍ، فيلزم الوقف على حصول المرجح، أو قاصر عن مساواة الدليل الشرعي، فلا^(١٣) يؤثر، وتبقى العزيمة بحالها.

«وقيل»: الرخصة: «استباحة المحظور مع قيام السبب الحاضر»^(١٤) وهو قريب من الأول. غير أن الاستباحة قد يكون مستندُها الشرع، فيلزم أن تكون لمعارضة^(١٥) دليل

(١) في (ج): الإمام والدين، وهو خطأ. وفي (د): الإمام والدين.

(٢) في (ج): عرفه.

(٣) في (أ): يقتضي أن أكل الطيبات، وفي (ب و هـ): يقضي أكل الطيبات.

(٤) في (أ): تقلب.

(٥) قوله، ساقطة من (هـ).

(٦) في (ب): بعد كلمة السهولة: احتراز، فهي زائدة.

(٧) في (هـ): أسهل.

(٨) في (أ)، ساقطة من (أ).

(٩) في (د): لعارض.

(١٠) في (ج و د): عما.

(١١) في (ب): الحضر.

(١٢) في (د): لو كان.

(١٣) في (ج): ولا.

(١٤) في (ب): الحاضر.

(١٥) في (ب): لمعارض.

راجع ، كأكل الميتة في المَحْمَصَةِ، فإنه استباحة للميتة المحرمة^(١) شرعاً مع قيام السبب المحرم ، وهو قوله سبحانه وتعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة : ٣] ، لدليل شرعي راجح على هذا السبب ، وهو قوله سبحانه وتعالى^(٢) : ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَحْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة : ٣] ، فإن هذا خاص ، وسبب التحريم عام ، والخاص مقدم . هذا مع النصوص والإجماع الخاص على حفظ النفوس واستبقائها^(٣) . وقد لا تكون الاستباحة مستندة إلى الشرع ، فيكون ذلك معصية محضة لا رخصة . فلو قيل^(٤) : استباحة المحظور شرعاً مع قيام السبب الحاضر^(٥) ، لصح وسأوى الأول^(٦) .

وقال الأمدي : الرخصة : ما شرع من الأحكام لعذر مع^(٧) قيام السبب المحرم . وقال القرافي : هي جواز الإقدام على الفعل مع اشتها^(٧) المانع منه شرعاً . والمعاني متقاربة .

(١) المحرمة ، ساقطة من (ج و د) .

(٢) في (د) : سبحانه جل ذكره .

(٣) في (د) : واستبعاها ، وهو تحريف .

(٤) في (د) : فتوصل .

(٥) في (د) : الحاضر .

(٦) الأول ، ساقطة من (ج) .

(٧ - ٧) ما بين القوسين ليس في (ج و د) .

فَمَا لَمْ يُخَالَفْ دَلِيلًا، كَاسْتِبَاحَةِ الْمُبَاحَاتِ، وَسُقُوطِ صَوْمِ شَوَالٍ، لَا يُسَمَّى رُخْصَةً، وَمَا خُفِّفَ عَنَّا مِنَ التَّغْلِيظِ عَلَى الْأُمَّمِ قَبْلَنَا، بِالنُّسْبَةِ إِلَيْنَا رُخْصَةً مَجَازًا، وَمَا خُصَّ بِهِ الْعَامُّ إِنْ اخْتَصَّ بِمَعْنَى لَا يُوجَدُ فِي بَقِيَّةِ صُورِهِ، كَالْأَبِ الْمَخْصُوصِ بِالرُّجُوعِ فِي الْهَبَةِ فَلَيْسَ بِرُخْصَةٍ، وَإِلَّا كَانَ رُخْصَةً، كَالْعَرَايَا الْمَخْصُوصَةِ مِنْ بَيْعِ الْمُرَابِنَةِ. وَإِبَاحَةُ التِّيْمِ رُخْصَةٌ، إِنْ كَانَ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ لِمَرَضٍ، أَوْ زِيَادَةِ ثَمَنِ، وَإِلَّا فَلَا، لِعَدَمِ قِيَامِ السَّبَبِ.

قوله: «فَمَا لَمْ يُخَالَفْ دَلِيلًا»^(١)، إلى آخره. هذا^(٢) كالامتحان لحد العزيمة والرخصة بالتفريع عليه، فاستباحة^(٣) المباحات من مأكول ومشروب وتنزّه ونحوه، وعدم صوم شوال، لا يُسمى رخصة، لكونه لا يخالف دليلًا، وشرط الرخصة مخالفة الدليل.

وقولنا هاهنا: وعدم وجوب صوم شوال: أجود من قولنا في «المختصر»: وسقوط صوم شوال، لأن السقوط يستدعي سابقة وجوب^(٤)، وصوم شوال لم يجب أصلاً حتى يكون عدم صومه لسقوطه.

فأما ما خُفِّفَ عَنَّا - أَيُّهَا الْأُمَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ - مِنَ التَّغْلِيظِ الَّذِي كَانَ عَلَى الْأُمَّمِ قَبْلَنَا، كَقَطْعِ مَحَلِّ النِّجَاسَةِ مِنَ الثَّوْبِ وَالْبَدَنِ، وَهَتِكِ الْعَصَاةِ بِوُجُودِ مَعَاصِيهِمْ مَكْتُوبَةٍ عَلَى أَبْوَابِهِمْ، فَيُعَاقِبُونَ عَلَيْهَا، وَهِيَ الْأَصَارُ وَالْأَغْلَالُ الْمَوْضُوعَةُ عِنَّا بِبِرْكَةِ نَبِيِّنَا^(٥) مُحَمَّدٍ ﷺ، فَهُوَ بِالنُّسْبَةِ^(٦) إِلَيْنَا رُخْصَةٌ عَلَى جِهَةِ الْمَجَازِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ سَهَّلَ عَلَيْنَا مَا شَدَّدَ

(١) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.

(٢) في (هـ): وهذا.

(٣) في (أ): كاستباحة.

(٤) وجوب، ساقطة من (ب و ج و د).

(٥) الأولى أن لا يقال ذلك، بل يقال: الموضوعة إكراماً للنبي محمد ﷺ وأمه، تخفيفاً عنهم، كما جاء في آخر سورة البقرة: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ وكما جاء في سورة الأعراف: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾... الخ وقول المؤلف: «ببركة نبينا محمد ﷺ» نحى فيه منحى الأشعرية مما يبعد عنه نهمة التشيع التي قبلت عنه.

(٦) في (ج): بالسنة، وهو تحريف.

عليهم رفقا من الله سبحانه وتعالى بنا مع جواز إيجابه علينا كما أوجبّه عليهم، لا على معنى أننا استبحنا شيئاً من المحرمات عليهم مع قيام المحرم في حقنا، لأن المحرم لذلك إنما كان عليهم، لأنهم المكلفون به^(١) لا نحن، فهذا وجه التجوز. أما كون ذلك عزيمة في حقهم، فهو حقيقة، لأنه طلب منهم طلباً مؤكداً بدليل خالٍ عن معارض. وهذا حقيقة العزيمة.

قوله: «وما خص به العام»، إلى آخره^(٢). أي: ما خص به العام من الأحكام، فلا^(٣) يخلو، إما أن يختص ذلك المخصص للعام بمعنى لا يوجد في بقية صور العام، أو لا يختص.

فإن اختص بمعنى لا يوجد في بقية الصور، فليس برخصة، وذلك كالأب المخصوص بجواز الرجوع في الهبة لابنه من عموم قوله عليه السلام: «لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السُّوءِ الْعَائِدِ فِي هَيْبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ»^(٤) رواه البخاري، وصححه الترمذي. فإن اختصاص الأب بجواز الرجوع في الهبة لمعنى^(٥) خاص فيه، وهو الأبوة، دون سائر الواهين، فهو من باب تخصيص العموم لا من باب الرخص.

وإن لم يختص ذلك المخصص بمعنى لا يوجد في بقية صورته^(٦)، كان رخصة، كالعرايا المخصوصة من بيع المزابنة، فإن المزابنة: بيع التمر بالرطب، وقد نهى عنه نهياً عاماً، ثم خصت منه العرايا في خمسة أوسق^(٧) فما دونها للحاجة بشروط ذكرت في الفقه. وصرحت الرواة بلفظ الرخصة فيها، حيث روى زيد بن ثابت رضي الله عنه^(٨) أن النبي ﷺ: نهى عن المزابنة، إلا أنه قد رخص^(٩) في بيع العرايا بخرصها.

(١) ليست في (أ و ب و ج و د).

(٢) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٣) في (ج و د): ولا.

(٤) أخرجه البخاري (٢٥٨٩) و (٢٦٢١) و (٢٦٢٢) و (٦٩٧٥)، ومسلم (١٦٢٢)، وأبو داود (٣٥٣٨)،

والترمذي (١٢٩٨)، والنسائي ٦/٢٦٥.

(٥) في (ج و د): بمعنى.

(٦) في (هـ): صورة.

(٧) أوسق، ساقطة من (هـ)، وفي (د): خمسة أوسق أو ستة.

(٨) رضي الله عنه، ليست في (هـ و د).

(٩) في (ب و ج و هـ): أرخص.

رواه الترمذي^(١)، وهو في «الصحيحين» وغيرهما^(٢).
والفرق بين المخصصين فيما^(٣) يظهر لي أن المعنى المخصص^(٤) للأب من
عموم منع الرجوع في الهبة دائم القيام به، وهو الأبوة، والمخصص لمحل^(٥) الرخصة
من عموم دليل العزيمة عارض غير لازم، كالمخصصة في أكل الميتة، والحاجة في
العرايا.

واعلم أن هذا الفرق لا يُؤثر، ولا يُناسب اختلاف الحكم في الصورتين
المذكورتين، بل الأشبهُ أنهما يُسميان رخصة: أعني رجوع الأب في الهبة، وجواز
العرايا، ونحوها، لوجهين:

أحدهما: أن معنى الرخصة لغة وشرعاً مشترك بينهما، أما لغة^(٦). فلأن الرخصة
من السهولة كما سبق، وفي تجويز الرجوع للأب في الهبة تسهيل عليه. وأما شرعاً:
فلأن رجوعه على خلاف^(٧) دليل شرعي لمعارض راجح، وهذا حدُّ الرخصة، فوجب
أن يكون رخصة.

الثاني: أن الرخصة تُقابل العزيمة، ولا شك أن تحريم الرجوع في الهبة على
الأجانب عزيمة، فوجب أن يكون جوازه^(٨) للأب^(٩) رخصة.
قوله: «وإباحة التيمم رخصة» إلى آخره^(١٠). أي: لا يخلو التيمم من^(١١) أن يكون

(١) رقم (١٣٠٠) في البيوع: باب ما جاء في العرايا والرخصة في ذلك، وأخرجه البخاري (٢١٨٨)
و(٢٣٨٠)، ومسلم (١٥٣٩) في البيوع: باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، وأبو داود
(٣٣٦٢)، والنسائي ٢٦٧/٧.

(٢) غيرهما، ساقطة من (أ).

(٣) في (د): فيها.

(٤) في (هـ): أن المخصص.

(٥) في (د): بمحل.

(٦) في (أ): اللغة.

(٧) في (ج و د): الخلاف.

(٨) في (أ و ج و د): بجوازه.

(٩) في (د): الأب.

(١٠) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(١١) في (هـ): إما.

مع القدرة على^(١) استعمال الماء، أو مع عدم القدرة عليه^(٢). فإن كان مع القدرة على استعماله لوجوده، لكن جاز العدول عنه لمرض أو زيادة ثمن^(٣) لا يُوجب الشرع بذلها، فإباحته رخصة لتحقيق حدّ الرخصة، وهو استباحة المحذور، وهو الصلاة مع الحدث مع قيام السبب الحاضر^(٤)، وهو القدرة على الماء.

وإن كان مع عدم^(٥) القدرة على استعمال الماء لعدمه أو حائل دونه، فليست^(٦) إباحته رخصة، لعدم قيام السبب المحرم، وهو القدرة على الماء. وعلى هذا كلام^(٧) يأتي بعد إن شاء الله تعالى^(٨).

(١) في (أ و ب و ج): في.

(٢) في (ب و ج و د) بعد هذا: «فإن كان مع القدرة على استعمال الماء، أو مع عدم القدرة عليه»، وهو مكرر لا داعي له.

(٣) في (هـ): لمن.

(٤) في (د): الحاضر.

(٥) عدم، ساقطة من (هـ).

(٦) في (ب): وليست.

(٧) في (ج و د): الكلام.

(٨) في (هـ و د): سبحانه وتعالى.

والرُخْصَةُ قَدْ تَجِبُ، كَأَكْلِ الْمَيْتَةِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ. وَقَدْ لَا تَجِبُ، كَكَلِمَةِ
 الْكُفْرِ.
 وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: التَّيْمُمُ، وَأَكْلُ الْمَيْتَةِ، كُلُّ مِنْهُمَا رُخْصَةٌ عَزِيمَةٌ بِاعْتِبَارِ
 الْجِهَتَيْنِ.

قوله: «والرخصة قد تجب»، إلى آخره^(١). أي: أن الرخصة قد تنتهي إلى أن
 تصير واجبةً «كأكل الميتة عند الضرورة»^(٢) بناءً على أن النفوس حقُّ الله، وهي أمانة
 عند المكلفين، فيجب حفظها ليستوفي الله تعالى^(٣) حقه منها بالعبادات والتكاليف،
 وقد^(٤) لا تنتهي إلى الوجوب، ككلمة الكفر إذا أكره عليها، فله أن يأتي بها حفظاً
 لنفسه مع طمأنينة قلبه بالإيمان، وله أن لا يأتي بها إرغاماً لمن أكرهه وإعزازاً^(٥) للدين.
 نعم النزاع في أيهما أفضل متجه، فيحتمل^(٦) أن يُقال: الإجابة أفضل: حفظاً
 للنفس واستيفاءً لحق الله تعالى^(٧) فيها، ويحتمل أن يُقال: الامتناع أفضل. وقد نصَّ
 أحمد في رواية جعفر بن محمد في الأسير يُخَيَّرُ بين القتل وشرب الخمر، فقال: إن
 صبر، فله الشرف، وإن لم يصبر فله الرخصة. وقال القاضي أبو يعلى في «أحكام
 القرآن»: الأفضل^(٨) أن لا يُعطي التقية، ولا يُظهر الكفر حتى يُقتل. واحتج بقصة^(٩)
 عمار^(١٠) وخبيب بن عدي، حيث لم يُعط أهل مكة التقية حتى قُتل، فكان^(١١) عند
 المسلمين أفضل من عمار.

قلت: العجب من أصحابنا يُرجِّحون الأخذ بالرخصة في الفطر، وقصر الصلاة

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (هـ): الصورة.

(٣) في (هـ و د): سبحانه وتعالى.

(٤) في (ج): فقد.

(٥) في (هـ): إعزاز.

(٦) في (هـ): فليحتمل.

(٧) في (د): سبحانه وتعالى.

(٨) في (ب): لا فضل.

(٩) في (أ و ب و ج): بقضية.

(١٠) في (ب و ج و د): عثمان.

(١١) في (د): وكان.

في السفر، مع يسارة^(١) الخطب فيهما، ويُرجحون العزيمة فيما يأتي على النفس، كالإكراه على الكفر، وشرب الخمر، فيما أن يُرجحوا الرخصة مطلقاً أو العزيمة مطلقاً. أما الفرق، فلا يظهر له كبير فائدة. فإن قيل^(٢): بل^(٣) له فائدة عظيمة، وهو أن المقصود من الأخذ بالرخصة، أو العزيمة هو العبادة، ففي أيهما كانت العبادة أعظم^(٤)، رجحنا الأخذ به، والعبادة في الصبر على القتل دون كلمة الكفر أعظم، لأنه جهاد في سبيل الله، وجوداً بالنفس في محبته، فالجواب^(٥) من وجهين: أحدهما: أنه يبطل بالصوم في السفر، فإنه أعظم عبادة، وقد رجحتم الفطر عليه.

الثاني: أن العبادة في استيفاء حق الله تعالى^(٦) في النفس أعظم، لأنها إذا بقيت وجد منها في العبادات^(٧) المتكررة المتعددة الأنواع أضعاف ما يحصل من ترك التلفظ بكلمة الكفر من العبادة. والله تعالى^(٨) أعلم.

تنبيه: قد يكون سبب الرخصة اختيارياً، كالسفر، واضطراباً^(٩)، كالاغتصاص^(١٠) باللُّقمة المبيح لشرب الخمر، وهذا أولى من قول القرافي: قد يُباح سببها، كالسفر، وقد لا يُباح، كالغصة لشرب الخمر، لأن الغصة أمر ضروري لا يوصف بإباحة ولا حظر.

قوله: «ويجوز أن يُقال: التيمم وأكل الميتة، كل منهما رخصة عزيمة، باعتبار الجهتين».

[٦٣] قلت: هذا متعين، ولكني تسامحت^(١١) بقولي: يجوز، لأن كل واحد من التيمم

(١) في (ج): إسارة.

(٢) في (أ): قلت.

(٣) بل، ساقطة من (هـ).

(٤) في (ب): أفضل.

(٥) في (د): والجواب.

(٦) في (هـ و د): سبحانه وتعالى.

(٧) في (أ): من العبادة، وفي (ج و د): من العبادات.

(٨) في (هـ و د): سبحانه وتعالى.

(٩) في (هـ): واضطراباً.

(١٠) في (ج): كالاغتصاص باللغة، وهو تحريف. وفي (د): كالاغتصاص.

(١١) في (أ): سامحت، وفي (ج): والتي سامحت تقول، وفي (د): والذي سامحت بقول، وهو تحريف.

وأكل الميتة مشتمل على الجهتين يقيناً.

أما من جهة الرخصة: فمن حيث يَسَّرَ اللهُ سبحانه وتعالى على المكلف، وسَهَّلَ عليه، وسامحه في أداء العبادة^(١) مع الحدث المانع، ولم يشق عليه بطلب الماء حيث^(٢) يتعذَّرُ أو يشق، ولم يأمره بإعادة الصلاة إذا صلاها بالتيمم، وحيث^(٣) سامحه في استبقاء^(٤) نفسه بأكل الميتة، ولم يشق عليه بإيجاب الصبر عنها^(٥) حتى يموت، ولهذا قال تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، إشارة إلى أن^(٥) إباحة المحرم في المخمصة رحمة منه لهم.

وأما جهة العزيمة: فمن جهة أنه - أعني التيمم - شرط لأداء الصلاة الواجبة، وشرط^(٦) الواجب واجب، والواجب عزيمة، فالتيمم عزيمة، وأكل الميتة وسيلة إلى استيفاء حق الله تعالى الواجب في النفس، ووسيلة الواجب واجبة، فأكل الميتة في المخمصة إذا خيف على النفس بدونه واجب.

وبالجملة، فالنفس يتعلق^(٧) بها حقان: حق الله سبحانه وتعالى، وحق المكلف. فكل تخفيف تعلق بالحقين، فهو بالإضافة إلى حق الله سبحانه وتعالى عزيمة، وبالإضافة إلى حق المكلف رخصة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (هـ): العبادات.

(٢-٢) ما بين القوسين ليس في (ج و د).

(٣) في (د): استيفاء.

(٤) في (ب): عنه.

(٥) أن، ليست في (هـ).

(٦) في (ج و د): وشرطه.

(٧) يتعلق، ساقطة من (ج و د).

الفصلُ الرابعُ

في اللُّغات

وَهِيَ جَمْعُ لُغَةٍ، وَهِيَ: الْأَلْفَاظُ الدَّالَّةُ عَلَى الْمَعَانِي النَّفْسِيَّةِ، وَاجْتِلَافُهَا
لَاخْتِلَافِ أَمْزِجَةِ الْأَلْسِنَةِ، لاختلافِ الْأَهْوِيَةِ وَطَبَائِعِ الْأَمْكِنَةِ.

«الفصل الرابع»

اللغات يعني^(١) من فصول المقدمة «في اللغات، وهي - يعني اللغات - جمعُ لغة». قال
الجوهري: اللغة أصلها: لُغِيٌّ أو لُغَوٌ.

قلتُ: أما احتمال كونها من ذوات الياء^(٢) أو^(٣) الواو، فهو متجه ظاهر، وأما كونها
على مثال فُعَل - بضم الفاء وسكون العين بدون تاء التانيث - ففيه^(٤) نظر، والأشبه أن
أصلها لُغِيَّة، كدمية، أو لُغَوَة، كعُرْوَة، وجمعها^(٥) لُغِيٌّ، مثل بُرَّة ويُرَى ولغات
مثل^(٦): بُبَّة وثُبَات، وكُرَّة وكُرَات.

واعلم أن الكلام في اللغات هو كالمدخل إلى أصول الفقه من جهة أنه أحدُ
مفردات مادته، وهي^(٧) الكلامُ والعربية وتصور الأحكام الشرعية.

فأصول الفقه متوقفة على معرفة اللغة لورود الكتاب والسنة بهما^(٨)، اللذين هما
أصولُ الفقه وأدلته، فمن^(٩) لا يعرف اللغة لا يُمكنه استخراجُ الأحكام من الكتاب

(١) ليست في (أ). وفي (د): قوله: الفصل الرابع في اللغات، يعني... .

(٢) في (د): من ذوات الياء. وهو تصحيف.

(٣) في (ج و د): والواو.

(٤) في (هـ): فيه.

(٥) وجمعها، ساقطة من (ب و هـ).

(٦) مثل، ساقطة من (هـ).

(٧) في (ج و د): وهو.

(٨) في (هـ): بها.

(٩) في (د): كمن.

والسنة .

وقد كان ينبغي بموجب^(١) هذا أن يُقدم الكلام في اللغات على غيره من الفصول المتقدمة تقديم مادة الشيء عليه ، لكن قد بيّنت^(٢) أنني أقررتُ ترتيبَ أصل^(٣) هذا^(٤) «المختصر» على حاله غالباً .

قوله : «وهي»^(٥) - يعني اللغة - هي «الألفاظ الدالة على المعاني النفسية» .

يعني المتكلم يقوم بنفسه معاني^(٦) ، بمعنى أنه يتصورها كتصوره لمعنى قيام زيد، وضرب عمرو، وحسن العلم ، وقبح الجهل . فيعبّر عن تلك المعاني بالألفاظ تدل عليها، كقوله : قام زيد، وضرب^(٧) عمرو، والعلم حسن، والجهل قبيح . فتلك الألفاظ الدالة على تلك المعاني هي اللغة .

قوله : «واختلافها لاختلاف أمزجة الألسنة ، لاختلاف الأهوية وطبائع الأمكنة» .

أي : واختلاف اللغات إلى عربي وأعجمي وغير ذلك من أصناف اللغات علته وسببه اختلاف أمزجة الألسنة ، واختلاف أمزجة الألسنة علته وسببه اختلاف الأهوية وطبائع الأمكنة ، فإذا غلب البرد مثلاً على مكان^(٨) ، برد هواؤه ، وطبع البرد التثقيف والتثقيل ، لأن العنصرين^(٩) الباردين ، وهما : الماء والأرض ، ثقيلان كثيفان . والماء أشدُّهما برداً ، والأرض أشدُّهما كثافةً ، فيغلب الثقلُ على ألسنة أهل^(١٠) ذلك البلد ، فيثقل النطقُ على ألسنتهم ، ثم يضعون الألفاظَ المخصوصة للمعاني المخصوصة ، فيجيء النطقُ بها ثقيلًا ، كالعجمي ، والتركي^(١١) ، وغيرهما . وإذا غلب الحرُّ على مكان ، سخن هواؤه ، وطبع الحرارة التخفيف والتحليل والتلطيف^(١٢) ، فتغلب الخفة على ألسنة

(١) في (د) : موجب .

(٢) في (أ و ب و ج و هـ) : ثبت .

(٣) أصل ، ساقطة من (أ) .

(٤) هذا ، ليست في (هـ) .

(٥) في (ج و د) : وهو .

(٦) كذا في جميع النسخ ، والصحيح أن يقال : معانٍ .

(٧) في (ب) : فـضرب .

(٨) ساقطة من (ج و د) .

(٩) في (د) : العنصلين . وهو تحريف .

(١٠) ليست في (أ و ب و ج و هـ) .

(١١) في (هـ) : والترك .

(١٢) في (أ) : والتلطف .

أهل ذلك^(١) المكان، فَيَخِفُّ النطقُ على ألسنتهم، ثم يضعون الألفاظَ المخصوصة للمعاني المخصوصة، فيجيء النطقُ بها خفيفاً سمحاً سهلاً، كاللغة العربية. ولهذا كانت أفصح اللغات وأحسنها^(٢) وأشرفها، وحصل الإعجازُ والتَّحدِّي بكلام الله تعالى^(٣) النازل^(٤) بها دون كلامه النازل^(٤) بغيرها، مع أنه قد كان^(٥) في قدرة الله سبحانه وتعالى أن يُعجِزَ أهل كل لسان بما ينزله^(٦) من كلامه بذلك اللسان. وهذا التقرير^(٧) أشار إليه الأطباء، منهم: صاحب «الإقناع».

(١) ذلك، ساقطة من (هـ).

(٢) في (ج): وأنصحها، وهو خطأ، وأحسنها: ساقطة من (د و هـ).

(٣) تعالى، ساقطة من (هـ).

(٤) في (هـ): المبارك.

(٥) في (هـ): كانت.

(٦) في (أ و ج و د): نزله.

(٧) في (هـ): التقدير.

ثُمَّ هُنَا أَبْحَاثٌ :

الأوّل: قيل: هي تَوْقِيفِيَّةٌ، وقيل: اصطِلاحِيَّةٌ، وقيل: مركبةٌ من القِسْمَيْنِ. والكُلُّ ممكِنٌ، ولا سبيلٌ إلى القَطْعِ بأحدها، إذ لا قاطعٌ نَقْلِيٌّ، ولا مجالٌ للعقل فيها، والخطْبُ فيها يَسِيرٌ، إذ لا يَرْتَبِطُ بها تَعَبُدٌ عَمَلِيٌّ، ولا اعتِقادِيٌّ، والظَّاهِرُ الأوّلُ.

لنا: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، قيل: أَلْهَمَهُ، أَوْ عَلَّمَهُ لُغَةً من قِبَلِهِ، أَوْ الْأَسْمَاءَ الْمَوْجُودَةَ حَيْثُذِ، لَا مَا حَدَثَ. قلنا: تَخْصِيصٌ وَتَأْوِيلٌ، يَفْتَقِرُ إلى دليلٍ.

قوله: «ثم هنا أبحاث»، أي: ثم بعدما قررناه من أحكام اللغات^(١) ها هنا أبحاث نذكرها إن شاء الله تعالى^(٢)، وهي^(٣) جمعُ بحث، وأصلُ البحث مصدر: بحث يبيحُ بحثاً: إذا أثارَ الترابَ ونحوه عن^(٤) مكانٍ لِدْفِنِ^(٥) شيءٍ، أو الكَشْفِ^(٦) عنه، ثم استُعْمِلَ في تعرف^(٧) الأحكامِ الشبيهة^(٨) بالحجج^(٩) التي يُطلبُ بها كَشْفُ تلك الأحكامِ تشبيهاً^(١٠) لطالبِ معرفة الحكم بباحثِ التراب.

«الأول»: أي: البحث الأول، «قيل: هي^(١١) توقيفية»، إلى آخره^(١٢). مبدأ اللغات
أي: اختلف في مبدأ اللغات، فقيل: هي توقيفية^(١٣)، أي: عرفت بالتوقيف من

(١) في (أ و ب و ج و د): اللغة.

(٢) في (هـ و د): سبحانه وتعالى.

(٣) في (ج و د): وهو.

(٤) في (هـ): غير.

(٥) في (ج و د): له في، وهو تحريف.

(٦) في (د) الكف.

(٧) في (أ و هـ): تعريف.

(٨) في (هـ): كالتشبيه. وفي (د): التشبه، وهو تحريف.

(٩) في (ب و ج و هـ): بالحجج.

(١٠) في (ب و د): بسببها.

(١١) في (ج): هو.

(١٢) في (هـ): قيل: هي توقيفية، وقيل: اصطلاحية، وقيل: مركبة من القسمين.

(١٣) في (هـ): توقيفة.

الله سبحانه وتعالى ، وهو مذهبُ الأشعري وابن فُورك وجماعة غيرهما^(١) .
«وقيل»: هي «اصطلاحية» أي: عُرِفَتْ باصطلاح الناس، وهو مذهبُ أبي
هاشم وأتباعه.
«وقيل: مركبة من القسمين»: التوقيف والاصطلاح، أي: بعضها حصل
بالتوقيف، وبعضها بالاصطلاح.

ثم فيه قولان:

أحدهما: أن ابتداء اللغات الذي يحتاج إليه ضرورة التفاهم أولاً وقع
بالاصطلاح، والباقي يحتمل التوقيف والاصطلاح.
والقول الثاني: إن القدرَ الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي، والباقي^(٢)
اصطلاح، وهذا^(٣) قول الأستاذ أبي إسحاق.
قوله: «والكل ممكن، ولا سبيلَ إلى القطع بأحدها».

أي^(٤): هذه الأقوال كلها ممكنة، ولا دليل على القطع بواحد منها، إذ ليس فيها
قاطع نقلي أنها توقيف أو اصطلاح، أو مركبة منهما، والعقل لا مجال له في اللغات
ليُستدل^(٥) عليها به.

قلت: وهذا فيه نظر، لأن تصرف العقل ونظره إنما يقصُر^(٦) عن وضع اللغات
وتخصيص أسمائها بمسمياتها. أما الاستدلال على واضعها، وكيفية ابتدائها، فهو أمر
نظري لا يقصُرُ العقلُ عنه، ولهذا استدل^(٧) كلُّ قوم على مذهبهم بالنظر العقلي، أو
المركب منه ومن النقل، نعم إدراكه للحكم في ذلك ليس ضرورياً، فلذلك لم
يُحصَلِ القطعُ منه^(٨).

أما دليلُ إمكانِ كلِّ واحدٍ من الأقوال المذكورة، وهو قولُ القاضي وجمهور

المحققين:

(١) في (أ): وغيرهما.

(٢) في (ج و د و هـ): والثاني.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): وهو.

(٤) في (هـ): إلى.

(٥) في (أ): يستدل.

(٦) في (ب): يقضي.

(٧) في (هـ): استدلا.

(٨) في (ب و ج و د): فيه.

أما التوقيفُ: فبأن يَخْلُقَ اللهُ سبحانه وتعالى في^(١) المكلفين علماً ضرورياً بالألفاظ ومدلولاتها ونسبة بعضها إلى بعض، فيحصل العلم لهم بها توقيفاً^(٢).
وأما الاصطلاحُ: فبأن يَجْمَعُ اللهُ سبحانه وتعالى دواعي العقلاء بالاصطلاح على ما يتخاطبون به، ويُعَيِّنُهُم بالتوفيق والسداد، فيحصل التخاطبُ بينهم بالاصطلاح، والقولان الآخران يظهر إمكانهما ممَّا^(٣) ذكرناه^(٤).

قوله: «والخطب فيها يسير»، أي: والخطبُ في هذه المسألة يسير، أي: أمرها سهل، حتى لو لم تذكر لم يؤثر في هذا العلم ولا في غيره نقصاً، إذ^(٥) لا يرتبطُ بها تَعَبُّدٌ عملي ولا اعتقادي، أي: لا يتوقَّفُ عليها معرفةُ عمل من أعمال الشريعة، ولا معرفة اعتقاد من اعتقاداتها.

فإن قلت^(٦): فإذا كان أمرها هكذا، فلمَ أطنب الأصوليون فيها هذا الإطناب، مع العلم بأن الكلام فيما^(٧) لا ينفع، عبث؟
قلنا^(٨): لا شك أن^(٩) كل علم من العلوم، ففي مسائله ما يجري مجرى الضرورات التي لا بُدَّ منها، وفيها ما يجري مجرى الرياضات^(١٠) التي يرتاض^(١١) العلماء بالنظر فيها، فتكون فائدتها الرياضة النظرية لا دفع الحاجة الضرورية^(١٢) ونحن إنما نفينا فائدة هذه المسألة في العمل والاعتقاد لا في العلم على جهة الارتياض، وهؤلاء الفقهاء يُصوِّرون من المسائل في الوصايا والجبر والمقابلة وغيرها^(١٣) صوراً يمتنع في العادة - أو يندُر - وقوعها، ويبحثون فيها البحث العريض

(١) في (هـ): من. وسقط منها لفظ «سبحانه وتعالى».

(٢) في (ب): بالتوقيف.

(٣) في (هـ): بما.

(٤) ساقطة من (ج). وسقط لفظ «ذكر» في (د).

(٥) مكررة في (د).

(٦) في (ب و ج و د و هـ): قيل.

(٧) في (ب): فيها، وفي (ج و د): فيها لا يقع، والكل تحريف.

(٨) في (هـ): قلت.

(٩) في (هـ): إذ.

(١٠) في (أ و ب و ج): الرياضيات.

(١١) في (أ و ب و ج و هـ): ترتاض.

(١٢) ساقطة من (ج و د).

(١٣) في (ب و د و هـ): وغيرهما.

الطويل، وما قصدُهم بذلك إلا الارتياضَ بها، ليسهُلَ عليهم معرفةَ المسائل الضرورية، فهذه المسألة في أصول الفقه من رياضاته^(١). ومسألة الأمر للوجوب أو الفور والنهي يقتضي الفساد ونحوها من ضرورياته^(٢).

قوله: «والظاهر الأول»، أي: إن حاولنا القطع بأحد الأقوال، فلا سبيل لنا إليه لما مر، وإن حاولنا الظن، فالظاهر القول الأول، وهو التوقيف، ولنا على ذلك قوله تعالى^(٣): ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ^(٤) كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، ووجهُ دلالته أنه سبحانه وتعالى أخبر أنه علّم آدم الأسماء^(٤) باللام المستغرقة، وأكّدها^(٥) بلفظ كل^(٦)، وذلك يقتضي أنه وقفه^(٧) عليها، ثم توارثت ذلك ذريته من بعده بالتلقي عنه^(٨)، فلم يحتاجوا إلى اصطلاح كلي ولا جزئي.

قوله: «قيل: ألهمه»، إلى آخره^(٩).
هذا اعتراض^(١١) على دليل التوقيف^(١١) من جهة الخصم.
وتقريره: أن الآية ليست نصاً في التوقيف^(١٢)، فيحتمل أنه سبحانه وتعالى ألهم آدمَ وَضَعَ^(١٣) تلك الأسماء لمسمياتها، ثم نَسَبَ التعليم إلى نفسه سبحانه وتعالى، لأنه الهادي والمرشد له إليه. ويحتمل أنه علمه لغة كانت قبله اصطلاحوا عليها، فإنه يُقال: إنه كان في الأرض قبل خلق آدم أمم، ولا بد لهؤلاء^(١٤) من لغة يتخاطبون بها،

(١) في (د): رياضته.

(٢) في (د): ضروراته.

(٣) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ليس في (ج).

(٥) في (ج و د): واحدها.

(٦) في (ب): وأكدها بكل بلفظ كل.

(٧) في (ب): وقفه.

(٨) ساقطة من (ج).

(٩) في (هـ): قيل ألهمه، أو علمه لغة من قبله، أو الأسماء الموجودة حينئذٍ لا ما حدث.

(١٠) في (د و هـ): إعراض.

(١١) في (د): التوقف.

(١٢) في (د): ليست قضاء في التوقف.

(١٣) في (ج و د): ووضع.

(١٤) في (أ و ج): لها.

فلا يكون تعليمه للغة توقيفاً ابتداءً^(١)، بل إيصالاً^(٢) للغة غيره إليه، وإخباراً له^(٣) بها. ويحتمل أنه إنما وقفه^(٤) على الأسماء الموجودة حينئذ، كالسما، والأرض، والملائكة، وما في الجنة والنار، لا^(٥) ما حَدَثَ من أسماء المسميات بعد ذلك، فلا يكون التوقيف كلياً^(٦). وبتقدير هذه الاحتمالات لا يَحْصُلُ مقصودكم من الآية.

قوله: «قلنا: تخصيص»، أي: هذا^(٧) الذي عارضتم به الآية المذكورة تخصيص لظاهر عمومها^(٨)، وتأويل له على ما ذكرتم، وهو خلاف ظاهرها، وتخصيص العام وتأويل الظاهر يحتاج إلى دليل يصلح له، ويكافئه كما سيأتي إن شاء الله تعالى^(٩). ونحن قد بينا أنه لا قاطع ولا نص في المسألة، وإنما ادعينا الظن والظهور، ودليلنا على ما ادعينا ظاهر عند الإنصاف. والله سبحانه^(١٠) وتعالى أعلم.

فائدة: إذا ثبت أن اللغة توقيفية، فإنها لم تقع جملة واحدة، بل^(١١) وقَفَ آدم على ما احتاج إليه^(١٢) منها، ثم كذلك مَنْ حدث من بنيه الأنبياء وغيرهم بعده، حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد^(١٣) ﷺ، فأوتي منها ما لم يؤت أحد قبله، ثم قر^(١٤) الأمر قراره، وختمت به اللغة، كما ختمت به النبوة^(١٥). ذكر معنى هذا ابن فارس في كتاب فقه اللغة وسنن العرب المسمى بـ «الصاحبي»^(١٦).

(١) في (أ و ب و ج): ابتدائياً.

(٢) في (د): اتصالاً.

(٣) في (هـ): وإخباراً له. وفي (د): وإخبار الإله.

(٤) في (د): أنه لما أوقفه.

(٥) في (ج و د): إلا، وهو خطأ.

(٦) في (ج و د): كلها، وهو تحريف.

(٧) هذا، ليست في (أ).

(٨) في (هـ): عموماتها.

(٩) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(١٠) سبحانه، ليست في (د).

(١١) بل، ساقطة من (ج و د).

(١٢) ليست في (أ و ب و ج و د).

(١٣) في (أ و ب و ج و د): نبيا ﷺ.

(١٤) قر، ساقطة من (هـ).

(١٥) في (د): التبره. وهو تحريف.

(١٦) في (هـ): الصلاحى.

الثاني: تثبت الأسماء قياساً، وهو قول بعض الشافعية، خلافاً لبعضهم، وهو قول أبي الخطاب وبعض الحنفية. لنا، معتمده فهم الجامع، كالتخمير في النبيذ، كالشرعي، فيصح حيث فهم.

هل تثبت الأسماء
بالقياس

قوله^(١): «الثاني»، أي: البحث الثاني من أبحاث اللغة: «تثبت الأسماء قياساً» وهو قول القاضي يعقوب من أصحابنا، وبعض الشافعية، خلافاً لبعضهم، وبعض الحنفية، وأبي الخطاب من أصحابنا.

قلت: وليس الخلاف في أسماء الأعلام، كزيد وعمرو، ولا في أسماء الصفات، كعالم وقادر، إذ هذا^(٢) متفق على امتناع القياس فيه، لأن الأعلام^(٣) ثابتة بوضع الواضع لها باختياره، فليس لها ضابط، وأسماء الصفات لأجل المعاني الصادرة منها، والقائمة بها، فليس لأحد أن يقول: زيد إنسان، فأنا أحكم على كل إنسان بأن اسمه زيد، ولا أن يقول: عمرو عالم، وهو رجل، فأنا أحكم بأن كل رجل عالم، وإنما^(٤) النزاع في الأسماء الكلية، أعني: أسماء الأجناس والأنواع التي وضعت لمعان في مسمياتها تدور^(٥) معها وجوداً وعدمًا، كالخمر الذي دار اسمه مع التخمير هل يجوز إطلاقه على النبيذ قياساً بعلة التخمير والإسكار؟

قال الأملدي: أثبت ذلك القاضي أبو بكر وابن سريج^(٦) وجماعة من الفقهاء وأهل العربية، ونفاه^(٧) أكثر أصحاب الشافعي والحنفية وجماعة من أهل الأدب، وهذا النقل كالتفصيل لنقل الشيخ أبي محمد.

(١) في هامش (د): البحث الثاني في الفصل الرابع من شيوخ القياس في اللغة.

(٢) في (د): أو متفق على، وفي (هـ): إذ هذا موقف امتناع.

(٣) في (ج): الأعظم. وفي (د): الأعظام. وكلاهما تحريف.

(٤) في هامش (د): يدور.

(٥) في (ج): به، وهو تصحيف. وفي (د): يدور.

(٦) في (ب و ج): شريح.

(٧) في (ج و د): ونقله.

قوله: «لنا: معتمده فهم^(١) الجامع»، كالتخمير الجامع بين الخمر والنبذ، وإذا وجد المعنى الجامع بين الأصل والفرع في الأسماء اللغوية، وجب أن يجوز القياس، كالقياس الشرعي، لما كان معتمده فهم العلة الجامعة بين الأصل والفرع جاز، كقياس الأرز والذرة على البر والشعير في الربا بجامع الكيل، وإنما قلنا: إن معتمد^(٢) القياس فهم المعنى الجامع، لما سيأتي في القياس إن شاء الله تعالى^(٣).

قوله: «فيصح حيث فهم»، أي: فيصح القياس لغةً حيث فهم الجامع، كما في القياس الشرعي، ولا أثر لكون هذا قياساً لغوياً^(٤) وهذا قياساً شرعياً، لأن ذلك فرق غير مناسب للتأثير.

(١) فهم، ليست في النسخ، عدا (د) وفي (هـ): عمدة الجامع.

(٢) في (هـ): عمدة.

(٣) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٤) لغوياً، ساقطة من (آ و ب و ج و د).

قَالُوا: إِنْ نَصُّوا عَلَى أَنَّ الْجَامِعَ التَّخْمِيرُ، فَالْتَّبِيدُ خَمْرٌ بِالْوَضْعِ، وَإِلَّا
فَالْحَاقُ مَا لَيْسَ مِنْ لُغَتِهِمْ بِهَا.
قُلْنَا: لَيْسَ النَّصُّ مِنْ شَرْطِ الْجَامِعِ، بَلْ يَثْبُتُ بِالِاسْتِقْرَاءِ.
قَالُوا: سَمَّوُا الْفَرَسَ أَذْهَمَ لِسَوَادِهِ، وَكَمَيْتًا لِحُمْرَتِهِ، وَلَمْ يُلْحَقْ بِهِمَا
غَيْرُهُمَا.

قُلْنَا: مَوْضُوعٌ لِلْجِنْسِ وَالصِّفَةِ، فَالْعِلَّةُ ذَاتُ وَصْفَيْنِ، فَلَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ
بِأَحَدِهِمَا، ثُمَّ هُوَ مُعَارَضٌ بِمِثْلِهِ فِي الْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ.
قَالُوا: الشَّرْعِيُّ يَثْبُتُ بِالْإِجْمَاعِ، وَلَا إِجْمَاعُ هُنَا.

قوله: «قالوا: إن نصوا على أن الجامع التخمير»، إلى آخره^(١).
هذا دليل نفاة^(٢) القياس في الأسماء.

وتقريره: أن العرب في تسميتهم للخمر لا يخلو: إما أن يكونوا نصوا على أن
التخمير هو علة تسميتهم لها خمراً أو لم ينصوا، فإن نصوا على ذلك، فالنبيذ خمر
بالوضع لا بالقياس، لأن التقدير حينئذ في لغتهم أن كل مائع^(٣) قام به^(٤) التخمير،
فهو خمر، فإذا رأينا النبيذ مائعاً قام به التخمير، وجب أن يكون خمراً بنص أهل اللغة
على جنسه ووضعهم^(٥) له، كما إذا قالوا: كل ذكر من بني آدم، فهو رجل، وكل أنثى
منهم، فهي امرأة، فيقال: هذا الشخص ذكر من بني آدم أو أنثى، فهو رجل أو امرأة
بالوضع لا بالقياس. وإن لم ينصوا على أن علة^(٦) تسمية الخمر التخمير، كان تسميتنا
للنبيذ خمراً خارجاً عن لغتهم، وإلحاقاً لما ليس منها بها فقد دار الأمر بين أن^(٧)
الأسماء التي ادّعيتم إثباتها بالقياس إما وضعية أو خارجة عن^(٨) اللغة العربية،
وحيث لا يثبت القياس في الأسماء، إما للخروج عن اللغة^(٩)، أو لعدم مصادفة القياس

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (ب و ج): نفاة.

(٣) في (د و هـ): مائع.

(٤) به، ساقطة من (هـ).

(٥) في (د و هـ): ووصفهم.

(٦) علة، ساقطة من (آ و هـ).

(٧) أن، ساقطة من (آ و هـ).

(٨) في (ب): من.

(٩ - ٩) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

قابلاً.

قوله: «قلنا: ليس النص من شرط الجامع»^(١)، إلى آخره.

هذا جواب عن دليلهم بمنع الحصر.

وتقريره: لا نسلم أن شرط الجامع بين الأصل والفرع أن يكون منصوباً عليه من جهة الواضع^(٢)، بل شرطه^(٣) أن يكون مدلولاً عليه بالنص^(٤) أو التنبية^(٥)، ونستخرجه بالاستقراء أو^(٦) الاستدلال، كما أن العلة^(٧) في القياس الشرعي تثبت بالنص والإيماء، وتستخرج بالاستدلال^(٨) وتخرىج المناط ونحوه.

وإذا ثبت ذلك، فنحن استقرأنا كثيراً من لغة العرب، فوجدناهم يضعون الاسم الكلي لمعنى قائم^(٩) بمسماه، وذلك يقتضي أن كل فرد من أفراد ذلك المعنى إذا قام بذات، سمينا تلك الذات بذاك^(١٠) الاسم، كما أن الشارع لما نص على تحريم الربا في النقدين، وفهمنا من تحريمه علة الوزن، حكمنا بأن كل موزون ربوي يحرم فيه التفاضل إذا بيع بجنسه.

قوله: «قالوا: سمو الفرس أدهم لسواده»، إلى آخره^(١١)

هذا نقض من الخصم على هذا الجواب وعلى أصل الدليل.

وتقريره: لو استقل^(١٢) فهم الجامع بصحة القياس في الأسماء، لجاز أن يسمى كل أسود أدهم، وكل أحمر كميئاً^(١٣)، لأن العرب سمت^(١٤) الفرس أدهم لسواده، وكميئاً

(١) في (ب): ليس الشرط من نص الجامع. وفي (هـ): قلنا: ليس النص من شرط الجامع، بل يثبت بالاستقراء.

(٢) في (د): الوضع.

(٣) في (أ): يشترط. وفي (هـ): شروطه.

(٤) في (أ): بالتضمن.

(٥) في (د): الشبيه.

(٦) في (د و هـ): و.

(٧) في (أ و ب و ج و د): اللغة.

(٨) بالإدلال.

(٩) في (د): قام.

(١٠) في (د و هـ): ذلك.

(١١) في (هـ): وكميتا لحمته، ولم يلحق بهما غيرهما.

(١٢) في (هـ): لو استعمل.

(١٣) في (د): كميت. وفي (هـ): وكل كميتا أحمر.

(١٤) في (ب): سميت.

لحمرته، ثم لم يلحق بهما غيرهما في تسميته أدهم وكُمَيْتاً. وذلك يمنع من استقلال فهم الجامع بالقياس، فلا^(١) يَصِحُّ القياسُ في الأسماء. قوله: «قلنا: موضوع للجنس والصفة»، إلى آخره^(٢).

أي: الأدهم والكميت موضوع للجنس والصفة، أي: لجنس^(٣) الفرس وصفة السواد والكُمَيْتِ^(٤) «فالعلة ذات وصفين، فلا يثبت الحكم بأحدهما»، وتحقيق هذا أنه شبيه بباب^(٥) الاشتقاق حيث يوجد في المشتق خصوص المحل مع المعنى المشتق منه، كما سُمِّيَ الأسدُ ضَيْغَمًا مشتقاً من الضغم، وهو العَضُّ^(٦) الشديد، ولم يسم الجمل ضيغماً، وإن كان العَضُّ^(٦) الشديد موجوداً^(٧) فيه، لأن خصوصية^(٨) الأسدية^(٩) مرادة في الضغم^(١٠)، والبعير ليس بأسد، فكذلك هاهنا خصوصية الفرسية موجودة^(١١) في^(١٢) الأدهم مع السواد.

فإذا قيل لنا: لِمَ لم تسموا زيدا^(١٣) الأسود أو الثور الأسود أدهم^(١٤)؟ قلنا: لأنه ليس بفرس، فانتفى فيه أحد الوصفين في المُسَمَّى، وأحد جزئي الاسم، وكل علة كانت ذات وصفين، أو حكم علق^(١٥) على شرطين^(١٦)، لم يوجد الحكم بأحدهما، لأن العلة والشرط لا يؤثران إلا كاملين.

قوله: «ثم هو معارض بمثله في القياس الشرعي»، أي: ما ذكرتموه من أنهم

- (١) في (ج و د): ولا.
- (٢) في (هـ): فالعلة ذات وصفين، فلا يثبت الحكم بأحدهما.
- (٣) في (ج و د): جنس.
- (٤) في (أ و ب): والكمته. في (هـ): الكمية.
- (٥) كلمة «باب» ساقطة من (ب). وفي (د): ثبات.
- (٦) في (د): الغض.
- (٧) في (أ): موجود.
- (٨) في (ج و د): خصوصية.
- (٩) في (أ): الأسد.
- (١٠) في (أ): الضيغم.
- (١١) في (أ و ب و ج و هـ): مأخوذة.
- (١٢) في (ب): من.
- (١٣) في (ج): زيد. وفي (د): لم لا تسموا زيد الأسود. وفي (هـ): لم تسموا زيد الأسود.
- (١٤) في (هـ): أدهماً، وهو خطأ.
- (١٥) كلمة «علق» ساقطة من (ب).
- (١٦) في (ج و د و هـ): بشرطين.

سموا الفرس أدهم لسواده، ولم يسموا كل أسود أدهم^(١)، غايته أن القياس في الأسماء لم يطرّد، فيرجع إلى تخصيص العلة، وهو معارضٌ بتخصيص العلة في القياس الشرعي، فكما^(٢) يتخلف الحكم عن العلة في القياس^(٣) شرعاً، ولم يقتض ذلك بطلان أصل^(٤) القياس، كذلك يتخلف الحكم عن العلة في القياس لغة، ولا يقتضي بطلان أصل القياس، فحصل الجواب عن سؤالهم المذكور بوجهين^(٥):

أحدهما: منع^(٦) أن العلة في تسميتهم الفرس أدهم^(٧) مجرد السواد، بل مع^(٨) خصوصية الفرسية.

الثاني: بتقدير تسليم ذلك هو تخصيص للعلة اللغوية، فهو كتخصيص العلة الشرعية.

قوله: «قالوا: الشرعي يثبت^(٩) بالإجماع، ولا إجماع هنا». هذا منع منهم^(١٠) للأصل في قياسنا القياس اللغوي على القياس الشرعي. وتقريره: أن القياس الشرعي يثبت^(٩) بالإجماع، ولولاه لما استقل وجود الجامع بين الأصل والفرع بجوازه.

وإذا ثبت أن القياس الشرعي إنما يثبت^(٩) بالإجماع لم يصح قياس^(١١) اللغوي عليه، لأنه لم يثبت بالإجماع.

(١) في (هـ): كل أدهم أسود.

(٢) في (ج و د): وكما.

(٣) من هنا إلى قوله: في القياس: ساقط من (ج و د).

(٤) القياس، ساقطة من (أ).

(٥) في (هـ): من جهين.

(٦) منع، ليست في (أ).

(٧) ساقطة من (ج و د و هـ).

(٨) مع، ساقطة من (هـ). وفي (د): مع خصوصية.

(٩) في (أ و ب و ج): ثبت.

(١٠) في (د): مبهم.

(١١) في (د): قياس القياس.

قُلْنَا: بَلْ بِالْعَقْلِ ، كَمَا سَيَأْتِي . ثُمَّ مُسْتَنَدُ الْإِجْمَاعِ اسْتِقْرَاءُ الْكِتَابِ
وَالسُّنَّةِ ، فَاسْتِقْرَاءُ اللَّغَةِ مِثْلُهُ . ثُمَّ قَدْ نَصَّ جَمَاعَةٌ مِنْ أُمَّةِ اللَّغَةِ عَلَى جَوَازِهِ ،
وَقَوْلُهُمْ حُجَّةٌ ، وَهُوَ إِثْبَاتٌ ، فَيُقَدَّمُ .

قوله : «قلنا: بل بالعقل»، إلى آخره^(١).

هذا جواب عما ذكروه من وجوه:

أحدها: لا نسلم أن القياس الشرعي إنما يثبت^(٢) بالإجماع فقط، بل وبالعقل
كما سيأتي في القياس إن شاء الله تعالى^(٣)، فإن الأصوليين يذكرون في إثباته مدارك
عقلية وشرعية، وإذا^(٤) كان للعقل تصرف في إثبات القياس الشرعي، فكذلك في
القياس اللغوي.

الوجه الثاني: سلمنا أن القياس الشرعي إنما يثبت^(٥) بالإجماع، لكن مستند
[٦٥] صحة الإجماع استقراء الكتاب والسنة، واستخراج أدلته منهما^(٥) كما سيأتي في أدلة
الإجماع إن شاء الله تعالى^(٦). فاستقراء اللغة^(٧) مثله، أي: هو بالنسبة إلى القياس
اللغوي، كاستقراء الكتاب والسنة بالنسبة إلى القياس الشرعي.
وحاصل ذلك أن^(٨) مستند القياس الشرعي هو استقراء النصوص الشرعية،
فكذلك القياس اللغوي مستنده استقراء الأسماء اللغوية.

الوجه الثالث: أن جماعة من^(٩) أهل اللغة كابن جني في كتابه «المنصف»^(١٠)
وغيره نصوا على جواز القياس في اللغة، وقولهم حجة، لأنهم أهل هذا الشأن^(١١)،

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (أ و ب و ج): ثبت.

(٣) في (هـ): سبحانه وتعالى.

(٤) في (ب): فإذا.

(٥) في (أ): منها.

(٦) في (هـ و د): سبحانه وتعالى.

(٧) ساقطة من (ج و د).

(٨) أن، ليست في النسخ، عدا (هـ).

(٩) ليست في (أ و ب و ج و د).

(١٠) في الأصول «المنصف» وهو تحريف، والمصنف هذا شرح فيه المازني، وهو مطبوع.

(١١) في (د): هذا اللسان.

فيجب المصير إليهم .

قوله : «وهو» ، يعني قول هؤلاء الجماعة من أئمة اللغة ، «إثبات ، فيقدم» .
هذا جواب سؤال^(١) مقدر، وهو أن يقال : إن كان قد نص جماعة من أهل اللغة
على جواز القياس فيها ، فقد نص جماعة من أهل اللغة غير هؤلاء على عدم جوازه ،
فلم كان قول إحدى^(٢) الطائفتين أولى من قول^(٣) الأخرى ؟
والجواب بما أشرنا إليه ، وهو أن الذين نصوا على^(٤) الجواز مثبتون ، والذين نصوا
على^(٥) عدم الجواز نافون ، وإذا اجتمع الإثبات والنفي ، كان الإثبات مقدماً .
الوجه الرابع في الجواب ، ولم يُذكر في «المختصر» ، بل خطر لي الآن ،
فذكرته : وهو أنا لا نسلم أن القياس اللغوي إذا لم يكن مجعماً عليه لا يصح قياسه
على الشرعي^(٥) المجمع عليه ، بل هذا شأن القياس ، وهو إلحاق المختلف فيه
بالمتفق عليه ، ولو صح ما ذكرتموه ، لبطل القياس الشرعي من أصله ، لأن محال^(٦)
الوفاق لا حاجة فيها إلى القياس ، ومحال^(٧) الخلاف على ما ذكرتموه لا يصح قياسها
على محل الوفاق ، فيبطل القياس بالكلية ، والله سبحانه^(٨) وتعالى أعلم .
تنبيه : من فروع هذا الأصل أن اللائط يُحدُّ قياساً على الزاني بجامع الإيلاج
المحرم ، وشارب النبيذ يحد قياساً على شارب الخمر بجامع السكر والتخمير ،
^(٩) ونباش القبور يحد قياساً على سارق أموال^(١٠) الأحياء بجامع أخذ المال^(١١) في^(١٢)
خفية^(١٢) عندنا ، ولا حدٌّ عند الحنفية بناءً على عدم القياس في اللغة .

(١) في (د) : عن سؤال .

(٢) في (ج) : أحد .

(٣) قول ، ليست في (هـ) .

(٤ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (أ) .

(٥) في (ج) : الشرع .

(٦) في (ب) : مجال .

(٧) في (هـ) : ومحل .

(٨) سبحانه ، ساقطة من (د) .

(٩ - ٩) هذه الجملة قدمت على التي قبلها في (د) .

(١٠) في (ب) : مال .

(١١) ساقطة من (أ) .

(١٢) في (د) : حقيقة .

﴿الثالث﴾ الأسماء: وَضَعِيَّةٌ، وَعُرْفِيَّةٌ، وَشَرَعِيَّةٌ، وَمَجَازٌ مُطْلَقٌ.
 فالوَضْعِيَّةُ: الحقيقة، وَهُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي مَوْضِعٍ أَوَّلٍ.
 والعُرْفِيَّةُ: مَا خُصَّ عُرْفًا بِبَعْضِ مُسَمِّيَاتِهِ الْوَضْعِيَّةِ، كَالدَّابَّةِ لِذَاتِ الْأَرْبَعِ،
 وَإِنْ كَانَتْ بِالْوَضْعِ لِكُلِّ مَا دَبَّ، أَوْ يَشْبَعُ اسْتِعْمَالُهُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ، كَالغَائِطِ،
 وَالْعَدْرَةِ، وَالرَّأْوِيَةِ، وَحَقِيقَتُهَا: الْمُطْمئنُّ مِنَ الْأَرْضِ، وَفَنَاءُ الدَّارِ، وَالجَمَلُ
 الَّذِي يُسْتَقَى عَلَيْهِ الْمَاءُ. وَهُوَ مَجَازٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَوْضِعِ الْأَوَّلِ، وَحَقِيقَةٌ فِيمَا
 خُصَّ بِهِ عُرْفًا لِاسْتِهَارِهِ.

الأسماء وضعية وعرفية وشرعية ومجاز
 قوله: «الثالث» أي: البحث الثالث من أبحاث اللغة: «الأسماء وضعية»، إلى
 آخره (١).

أي الأسماء على أربعة أضرب:

«وضعية»: أي: ثابتة بالوضع وهو تخصيص الواصل لفظاً باسم، بحيث إذا أطلق
 ذلك اللفظ، فهم منه ذلك المسمى، كما إذا أطلق لفظ الأسد، فهمنا منه حد الحيوان
 الخاص المفترس.

«وعرفية» (٢): وهي ما ثبتت (٣) بالعرف، وهو اصطلاح المتخاطبين.
 «وشرعية»: وهو ما ثبت (٣) بوضع الشرع للمعاني الشرعية أو استعماله فيها.
 «ومجاز مطلق»: ويأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

الحقيقة قوله: «فالوضعي»، أي: الاسم (٤) الوضعي هو «الحقيقة». واعلم أن الحقيقة
 والمجاز لا يختصان بالأسماء، بل هما يجريان في الكلم الثلاث: الاسم والفعل
 والحرف، فينبغي أن يقال: اللفظ هو الحقيقة، ليعم، ولكن لما كان غالب تنازع
 الأصوليين في هذا المكان متعلقاً بالأسماء، فرض الشيخ أبو محمد (٥) الكلام في

(١) في (هـ): وعرفية، وشرعية، ومجاز مطلق.

(٢) في هامش (د): مطلب الحقيقة والمجاز.

(٣) في (آ و ب و ج و هـ): ثبت.

(٤) في (ج): اسم.

(٥) في (ج و د): هنا زيادة كلمة: للكلام.

الأسماء، وتابعته أنا في «المختصر».

تنبيه^(١): الحقيقة: فعيلة^(٢) من الحق، وهو الثابت، لأن نقيضه الباطل، وهو غير ثابت، وسمي اللفظ المستعمل فيما وضع له وضعاً ما: حقيقة لثبوته على ما وضع له لم^(٣) ينقل عنه.

والمجاز: مفعول، من الجواز. وهو - أعني المجاز - مصدر واسم^(٤) مكان، وهو أشبه، لأنه محل الجواز، وسمي اللفظ المستعمل في غير ما وُضِعَ له مجازاً، لأن المستعمل له جاز^(٥) محل الحقيقة إليه.

قوله: «وهو اللفظ المستعمل في موضوع أول»، أي: الوضعي الذي هو الحقيقة، أو نفس الحقيقة هو^(٦) اللفظ، وذكر ضميرها نظراً إلى أنها لفظ. وقوله: «اللفظ المستعمل»: جنس يشمل الحقيقة والمجاز، إذ كلاهما لفظ مستعمل.

وقوله: «في موضوع^(٧) أول» هو معنى قول الشيخ أبي محمد وغيره: في موضوعه الأصلي، وهذا فصل للحقيقة عن المجاز، لأن المجاز^(٨) يستعمل في غير^(٩) موضوعه الأول.

فلفظ^(١٠) الأسد المستعمل في الرجل الشجاع مجاز، لأنه مستعمل في غير موضوعه الأول.

وقولنا: اللفظ المستعمل في حدّ الحقيقة والمجاز أولى من قول من يقول: استعمال اللفظ، لأن مدلول الحقيقة والمجاز هي الألفاظ، لا استعمال الألفاظ، وإنما استعمال^(١١) اللفظ^(١٢) في موضوعه أو غيره ينبغي أن يقال له: تحقيق وتجاوز، لا

(١) في (ب): قوله تنبيه.

(٢) في (ب): فعلية.

(٣) في (د): ولم.

(٤) في (ج): وأنتم، وهو تحريف.

(٥) في (ب): صار.

(٦) في (أ): وهو.

(٧) في (ب): موضع.

(٨) في (أ): لا يستعمل، وفي هامش النسخة يستعمل. وفي (هـ): لم يستعمل.

(٩) غير، ساقطة من (ب و هـ).

(١٠) في (أ و ب و ج و د): ولفظ.

(١١) في (أ): استعمال، وفي هامشها: استعمال.

(١٢) في (ب): الألفاظ.

حقيقة ومجاز^(١)، تعريفاً للمصادر بالمصادر، وللأسماء^(٢) بالأسماء. الأسماء العرفية قوله: «والعرفي: ما خص عرفاً ببعض مسمياته»^(٣) إلى آخره^(٤)، أي: واللفظ^(٥) العرفي ما خص في العرف ببعض مسمياته^(٦) التي وضع لها في الأصل، أي: في أصل اللغة عند ابتداء وضعها، كلفظ الدابة الذي هو في أصل الوضع لكل ما دبَّ^(٧) لا شتاقه من الدبيب، وهو المشي^(٨)، وربما كان ضعيفاً^(٩)، ثم خُصَّ في عرف الاستعمال بذوات الأربع، وإن كان باعتبار الأصل يتناول الطائر، لوجود الدبيب منه. قوله: «أو يشيع^(١٠) استعماله»، إلى آخره^(١١)، أي: العرفي: ما خص عرفاً ببعض مسمياته، أو شاع، أي: اشتهر استعماله في غير ما وُضِعَ له في الأصل، كالغائط: هو في أصل الوضع اسم للمطمئن، أي: المنخفض من الأرض، ثم اشتهر استعماله عرفاً في الخارج المستقذر من الإنسان، وكالعذرة^(١٢): التي هي في الأصل^(١٣) فناء الدار، وهو ما امتد من جوانبها، ثم اشتهر استعمالها في الخارج المرادف للغائط، وكالرواية^(١٤): التي هي في الأصل اسم للبعير أو البغل أو الحمار الذي يُسْتَقَى عليه^(١٥)، ثم اشتهر استعمالها^(١٦) في المزايدة التي هي وعاء الماء. وهذا هو^(١٧) معنى قولنا: أو يشيع^(١٨) استعماله في غير موضوعه^(١٩)، كالغائط،

- (١) في (ب و ج و د و هـ): ومجازاً.
- (٢) في (هـ): والأسماء.
- (٣ - ٣) ما بين القوسين ليس في (أ).
- (٤) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.
- (٥) في (ج و د): واللفظ أي العرفي.
- (٦) في (ج) مادب من. وفي (د): ما دبَّ من الأرض.
- (٧) في (أ و ب و ج و هـ): المسمى.
- (٨) في المخطوطات: ضعيف.
- (٩) في (د): شيع.
- (١٠) في (هـ): أكمل عبارة المتن.
- (١١) في (هـ): وسوء العذرة.
- (١٢) ساقطة من (ج). وفي (د): أصل.
- (١٣) في (هـ): وكالرواية. وهي كذلك في بقية المواضع.
- (١٤) في (أ و ب و ج و د): يسقى.
- (١٥) في (ب و ج): استعماله.
- (١٦) هو، ساقطة من (أ و ج).
- (١٧) في (د): شيع.
- (١٨) في (ب): موضعه.

والعذرة، والراوية، وحقيقتها: المطمئن من الأرض، وفناء الدار، والجمل الذي يُستقى^(١) عليه. وهو من باب اللف والنشر^(٢).

وقولنا: «والجمل الذي يستقى عليه الماء»، ليس المرادُ به مختصاً^(٣) بتسميته راوية، بل^(٤) هو ضربٌ مثالٌ بفرد من أفراد مسمى الراوية، وإلا فاللغة على ما ذكرناه بأن^(٥) الجمل والبغل والحمار إذا استُقيَ عليه سمي^(٦) راوية.

قوله: «وهو مجاز بالنسبة إلى الموضوع الأول»^(٧)، إلى آخره، أي: وهذا اللفظ العرفي هو مجاز بالنسبة إلى الوضعي الذي هو الموضوع الأول، وحقيقة فيما خُصَّ به في العرف لاشتهاره فيه.

أما أن هذا العرفي مجاز بالنسبة إلى الوضعي، فلوجود حدِّ المجاز فيه بالنسبة إليه، فإننا قد عرفنا المجاز فيما بعد بأنه اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأول، ولا شك أن الألفاظ العرفية بالنسبة إلى الوضعية كذلك، فإن الغائط في الوضع هو^(٨) المطمئن من^(٩) الأرض، فاستعماله في عذرة الإنسان استعمال له في غير موضوعه الأول، وكذلك الراوية هي^(١٠) في الوضع: اسم للدابة التي يُستقى^(١١) عليها الماء، فاستعمالها في وعاء الماء استعمال لها في غير موضوعها الأول، وكذا الكلام^(١٢) في العذرة بالنسبة إلى فناء الدار، كما يذكره الأصوليون في كتبهم.

أعني: من أن العذرة في وضع اللغة فناء الدار، ثم استعمال عرفاً في الغائط المستقَدِر، والذي ذكره أهل اللغة عكس ذلك.

(١) في (د): يسقى.

(٢) في (ب): واليسر.

(٣) في (أ و ب و ج و د): مختص. وفي (هـ): أنه يختص بتسمية.

(٤) في (هـ): هل.

(٥) في (هـ): بل.

(٦) سمي، ساقطة من (د).

(٧) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٨) هو، ساقطة من (ج).

(٩) في (هـ): في.

(١٠) في (أ): وكذلك الراوية في الوضع وفي (ج و د): وكذلك الراوية هي الوضع.

(١١) في (د): يسقى.

(١٢) في (هـ): وكذلك في.

قال الجوهري: والعذرة^(١): فناء الدار، سُميت بذلك، لأن العذرة كانت تُلقى في الأفنية، وهذا قاطع في أن أصل وضع العذرة للخارج المستقذر، ثم سُمي به فناء الدار للمجاورة.

وأما أن هذا العرفي حقيقة فيما خص به^(٢) عرفاً، فلأن حدَّ الحقيقة^(٣) سوجود فيه بالنسبة إليه. إذ حدُّ^(٤) الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً وضعباً ما. ولا شك أن استعمال لفظ الغائط في العذرة المشهورة، ولفظ الراوية^(٥) في المزادة، ولفظ العذرة في الغائط المشهور هو استعمال له فيما وُضِعَ له أولاً في عرف اللغة، فاشتهر فيه، فصار حقيقة فيه لاشتهاره.

تشبيه: التحقيق في هذا المكان ما ذكره بعض الأصوليين، وهو أن الحقيقة لغوية وشرعية، واللغوية وضعية وعرفية.

فالحقيقة الوضعية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة، كالإنسان للحيوان الناطق.

واللغوية العرفية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي، كالذابة^(٦) لذوات الأربع، والغائط والعذرة في الخارج المستقذر. والحقيقة الشرعية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الشرع، كاسم الصلاة والزكاة للأفعال المخصصة.

وقولنا: اللفظ المستعمل فيما وُضِعَ له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب يعم الحقيقة بهذه الاعتبارات.

وبعضهم^(٧) قسم الحقيقة إلى لغوية، وشرعية، وعرفية عامة، كاستعمال لفظ الذابة في ذوات الأربع، وعرفية خاصة، كاستعمال لفظ^(٨) الجوهري في المتحيز^(٩) الذي لا يقبل القسمة عند المتكلمين وغيرهم.

(١) في (أ): العذرة. وفي (هـ): القدوة. (٢) ٤، ساقطة من (ج و د).

(٣ - ٣) ما بين القوسين ليس في (ب).

(٤) في (هـ): أدخل.

(٥) في (هـ): الرواية.

(٦) في (د): كالدواب.

(٧) في هامش (د): تقسيم آخر.

(٨) لفظ، ساقطة من (هـ).

(٩) في (هـ): التخيير.

قلت: والتقسيم المختار للحقيقة أنها: إما لغوية، أو اصطلاحية، واللغوية وضعية وعرفية كما سبق، والاصطلاحية شرعية وغير شرعية. فالشرعية: كاسم الصلاة والحج ونحوه. وغير الشرعية: هي كل لفظ في علم أو صناعة اشتهر عند أهله استعماله في مدلوله عندهم. فيتناول ذلك اصطلاح الفلاسفة، والمتكلمين، والفقهاء، والجدليين، والنحاة، والأطباء، وغيرهم من العلماء، واصطلاح النجارين، [٦٦] والحدادين، والصاغة^(١) والملاحين، وغيرهم من الصانع على حقائقهم المتداولة بينهم.

وبالجملة: فالحقائق تتعدد بتعدد الواضع، لغة أو شرعاً أو اصطلاحاً. وبهذا التقرير يتحقق أن العرفية اللغوية حقيقة بالنسبة إلى ما اشتهرت فيه عرفاً، مجاز^(٢) بالنسبة إلى ما خصت منه^(٣) وضعاً، كالدابة: هي حقيقة عرفية في ذوات الأربع، مجاز وضعي فيه، لأنه مستعمل في بعض ما وضع له، لا في كُله. أما الأسماء الشرعية، فينبني القول فيها على الخلاف الآتي ذكره، إن شاء الله تعالى^(٤).

فإن قلنا: هي وضع الشارع ابتداءً، فهي حقيقة مطلقة^(٥)، وإن قلنا: لم يضعها ابتداءً، بل نقل الحقائق اللغوية إلى المعاني الشرعية، وزاد فيها^(٦) شروطاً، فهي حقيقة بالإضافة إلى^(٧) الشرع، مجاز بالإضافة إلى^(٧) الوضع، والله تعالى أعلم.

(١) في (آ و د): والصياغة، وفي (ب و ج): الصباغة.

(٢) في (هـ): مجازاً.

(٣) في (آ و ب و ج و د): عنه.

(٤) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٥) في (آ): مطلقاً.

(٦) في (د): وأردفها.

(٧ - ٧) ما بين القوسين ليس في (ج).

والشَّرْعِيُّ: ما نَقَلَهُ الشَّرْعُ فَوَضَعَهُ إِزاءَ مَعْنَى شَرْعِيٍّ، كَالصَّلَاةِ، وَالصَّيَامِ .
 وَقِيلَ: لَا شَرْعِيَّةَ، بَلِ اللُّغَوِيَّةُ بَاقِيَةٌ، وَزِيدَتْ شُرُوطًا .
 لَنَا: حِكْمَةُ الشَّرْعِ تَقْتَضِي تَخْصِيصَ بَعْضِ مُسَمِّيَاتِهِ بِأَسْمَاءٍ مُسْتَقِلَّةٍ،
 وَذَلِكَ بِالنَّقْلِ أَسْهَلُ مِنْهُ بِالتَّبْقِيَةِ مَعَ الزِّيَادَةِ .

* * * * *

الأسماء الشرعية قوله: «والشَّرْعِيُّ: ما نَقَلَهُ الشَّرْعُ، فَوَضَعَهُ إِزاءَ مَعْنَى شَرْعِيٍّ، كَالصَّلَاةِ وَالصَّيَامِ،
 وَقِيلَ: لَا شَرْعِيَّةَ، بَلِ اللُّغَوِيَّةُ بَاقِيَةٌ وَزِيدَتْ شُرُوطًا» .

أقول: اعلم^(٢) أن هذه المسألة تُعرف بمسألة الحقيقة، أو الحقائق الشرعية .
 وتلخيصُ محل النزاع فيها يحتاج إلى كشف، فإن أكثر الفقهاء يتسلّمه تقليدًا،
 ولو سُئِلَ عن تحقيقه لم يُفصح به .

فنقول: أما إمكانُ وضعِ الشارعِ ألفاظًا من أَلْفَاظِ أَهْلِ اللُّغَةِ أو غيرها على المعاني
 الشرعية تعرف بها، فلا^(٣) خلاف فيه - أعني الإمكان - إذ لا يلزم من تقدير وقوعه محال
 لذاته، وإنما النزاعُ في أن هذه الألفاظ التي استفيدت منها المعاني الشرعية: هل
 خرج بها الشارعُ عن وضع أهل اللغة باستعمالها في غير موضوعهم؟

مثاله: أن الصلاة في اللغة: الدعاء، والزكاة: الطهارة أو النماء، والحج:
 القصد. وفي الشرع: الصلاة والحج: أفعال مخصوصة ذات شروط وأركان^(٤)،
 والزكاة: إخراجُ جزءٍ مقدَّرٍ من مقدارٍ خاصٍ ونوعٍ خاصٍ من المال، إلى قومٍ
 مخصوصين على وجه القربة. فهل خرج الشارعُ باستعمال هذه الألفاظ في هذه
 المعاني عن وضع اللغة، بمعنى أنه أَعْرَضَ فيها عن الموضوع^(٥) اللغوي، فلم
 يُلاحظه^(٦) أصلاً، بل خطف مثلاً لفظ الصلاة^(٧) فوضعه على الأفعال المعروفة شرعاً،
 وأَعْرَضَ عن الموضوع^(٨) اللغوي الذي هو الدعاء، وهذا معنى قولنا: ما نقله الشرعُ،

(١) في (هـ): بعد .

(٢) اعلم، ساقطة من (هـ) .

(٣) في (ج): ولا .

(٤) في (د): وإن كان الحج .

(٥) في (د): الوضع .

(٦) في (د): يلاحظ .

(٧) في (د): بل خطف لفظ الصلاة مثلاً .

(٨) في (ج): الموضوع، وفي (د): الوضع .

أي : معرضاً عن موضوعه في اللغة . أم لم يخرج بذلك عن موضوعهم ، بل لاحظ في كل لفظ^(١) موضوعه اللغوي ، لكنه زاد فيه شروطاً شرعية؟

مثلاً : إن موضوع الصلاة لغة - وهو الدعاء - مراد للشرع ، وملاحظ في نظره^(٢) ، لكن ضم إليه اشتراط الوضوء ، والوقت ، والستر ، والاستقبال ، والنية^(٣) ، والتحريمة ، والركوع ، والسجود ، والطمأنينة ، والتشهد ، والتسليم^(٤) . وهذا معنى قولنا : وقيل : لا شرعية ، أي : مستقلة مع الإعراض عن اللغوية ، بل اللغوية باقية ، وزيدت شروطاً ، فهذا تلخيص محل النزاع في المسألة .

وعلى القول الأول : تكون الألفاظ الواردة ، كالصلاة ، والزكاة ، والحج ، ونحوها ، بالنسبة إلى الشرع واللغة : من باب المشترك ، كالعين والقرء ، لأن المدلول مختلف^(٥) مطلقاً بأصل الوضع .

وعلى القول^(٦) الثاني : يكون من باب المتواطىء كالحيوان ، إذ بين الصلاة لغة وشرعاً قدر مشترك ، وهو الدعاء ، كما أن بين أنواع جنس^(٧) الحيوان ، كالفرس ، والبعير ، والشاة ، ونحوها قدر مشتركاً ، وهو^(٨) الحيوانية .

وإذا عرفت ذلك ، فالقول الأول - وهو إثبات الحقيقة الشرعية - هو مذهب الفقهاء ، والخوارج ، والمعتزلة ، ثم قالت المعتزلة : هذه الأسماء الواردة في الشرع : إما جارية على الأفعال ، كالصلاة ، والزكاة ، والصوم ، ونحوها ، فهي شرعية ، أو جارية على الفاعلين ، كالمؤمن ، والفاسق ، والكافر ، فهي دينية ، تفرقة^(٩) بين القسمين ، وإن استويا في أن الجميع^(٩) عرف شرعي . كذا حكى عنهم في «المحصول» .

(١) لفظ ، ساقطة من (هـ) .

(٢) في (ب) : ويلاحظ من نظره .

(٣) ساقطة من (ج و د) .

(٤) في (أ و ب و ج و د) : والسلام .

(٥) في (أ) : يتخلف ، وفي هامشها : يتخلف .

(٦) ساقطة من (أ) .

(٧) في (أ) : وهي .

(٨) في (د) : مفرقة .

(٩) في (د) : الجمع .

ويلزم عليه^(١) أن يسموا المصلي والصائم والمزكي أسماء دينية، لجريانها^(٢) على الفاعل^(٣)، والإيمان والفسق والكفر أسماء شرعية، لجريانها^(٤) على الفعل. والصواب في ذلك أن يُقال: إنها عملي، وهي الشرعية، أو اعتقادي، وهي الدينية. وهذه القسمة، وإن لم تخل عما يقال فيها، فهي^(٥) أولى وأطرد^(٥) من الأولى.

والقول الثاني: وهونفي الحقيقة الشرعية، هو قول القاضي أبي بكر ابن الطيب. قوله: «لنا: حكمة الشرع تقتضي»^(٦)، إلى آخره، هذا حين الشروع في الاستدلال، والاعتراض على المسألة المذكورة.

وتقريرُ هذا الدليل على إثبات الحقيقة الشرعية، أن حكمة الشرع تقتضي تخصيص^(٧) مسمياته بأسام^(٨) مستقلة، «وذلك»، أي: وتخصيص^(٧) مسمياته بأسام^(٨) مستقلة يحصل بالنقل، أي: بنقل الألفاظ اللغوية مع الإعراض عن موضوعاتها^(٩) لغة إلى الشرع أسهل من حصوله بتبقيّة الموضوعات^(١٠) اللغوية، مع زيادة الشروط الشرعية.

أما أن حكمة الشرع تقتضي تخصيص مسمياته بأسام مستقلة فذلك لوجهين^(١١): أحدهما: أن ذلك أشرف له، وأنبأ لقدره، من جهة أنه بذلك يكون مستقلاً بنفسه في ألفاظه ومعانيه، ويتقدير عدم ذلك يكون تبعاً للغة في ألفاظه، ولا شك أن الاستقلال أشرف من التبعية، ولهذا قال الشاعر الحكيم:

(١) عليه، ساقطة من (هـ).

(٢ - ٢) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٣) في (د): الفعل.

(٤) في (ج و د): فهو.

(٥) في (أ و ج و د): أو أطرد، ولعل أصل العبارة: فهي أولى اطراداً من الأولى، أو فيها سقط.

(٦) في (هـ): أكمل عبارة المختصر.

(٧) في (ج و د): تخصص.

(٨) في (أ و ب و ج و هـ): بأسامي.

(٩) في (أ) موضوعاتها، وفي (ج): موضوعاتها، وكل ذلك تحريف.

(١٠ - ١٠) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(١١) في (أ و ب و ج و هـ): فلوجهين.

لَيْتَ هُنْدًا أَنْجَزْتَنَا مَا تَعِدُ^(١) وَشَفَّتْ أَنْفُسَنَا مِمَّا نَجِدُ^(٢)
وَأَسْتَبَدَّتْ مَرَّةً وَاحِدَةً إِنَّمَا الْعَاجِزُ مَنْ لَا يَسْتَبِدُّ
والاستبداد: الاستقلال.

الوجه الثاني: أن تخصيص مسمياته بأسام^(٣) مستقلة هو^(٤) أبين للمكلفين، وأجدر بزوال الاشتباه عنهم، لأن بتقدير^(٥) ذلك يكون لفظ الصلاة مثلاً^(٦) مشتركاً^(٧) بين الدعاء لغة، والصلاة شرعاً، وصدور اللفظ عن الشارع قرينة في إرادة المسمى الشرعي، والمشترك إذا انضمت إليه القرينة صار في غاية البيان، وهو أبين من المتواطىء^(٨)، بتقدير عدم تخصيص الشرع مسمياته بأسام مستقلة. وإنما قلنا: إن المشترك^(٩) مع القرينة أبين من المتواطىء^(٨)، لأن القرينة تُعَيِّنُ أحد محملي^(١٠) اللفظ المُشْتَرَكِ^(٩) فيتبادرُ الفهمُ إليه قاطعاً بأنه المراد، والمتواطىء يبقى^(١١) الذهن - لأجل القدر المشترك بين أفرادهِ - متردداً، لا يدري على ما يحمل لفظه منها، وإن كان حملاً على جميعها، أو على القدر المشترك بينها^(١٢) ممكناً، غير أن حمل اللفظ المشترك على غير أحد محمليه^(١٣) أدخل في الاختصاص^(١٤)، والبيان أولى، فكان أولى.

مثال ذلك: لو قال السيد لعبده: خذ عيناً، واذهب فاشتر لنا خبزاً، أو أحضر لنا عيناً نشرب منها ماء، علمنا أنه أراد في الصورة الأولى عين الذهب، بقرينة الشراء،

(١) في (د): وعدت.

(٢) في (ب): تجد.

(٣) في (أ و ب و ج و هـ): بأسامي.

(٤) في (ج): وهو.

(٥) في (هـ): تقدير.

(٦) مثلاً، ساقطة من (هـ).

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) في (د): التواطىء.

(٩ - ٩) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(١٠) في (د): مجهولي.

(١١) في (ب): ينفي.

(١٢) في (د و هـ): بينهما.

(١٣) في (ب): محتمليه، وفي (ج و هـ): محتمله. وفي (د): محتمليه.

(١٤) في (هـ): الاحتياط.

لأنه أصل في الأمان، وفي الصورة الثانية: أنه أراد عين الماء بقرينة الشرب، فكان ذلك بياناً قاطعاً.

ولو قال له: اذهب، فاشتر لنا حيواناً، بقي^(١) في بادئ الرأي متردداً، بين أن يشتري عبداً، أو فرساً، أو شاة، أو ثوراً. ومجرد هذا التردد يكفيننا في ترجيح الاشتراك مع القرينة، لمبادرته^(٢) إلى فهم المراد.

فلو قدرنا أن العبد استشار أو^(٣) نظر، فقال: إني أمرتُ بشراء حيوان، وبشراء^(٤) القدر المشترك - وهو ما يُسمى حيواناً - أخرج عن العهدة، لكان هذا طريقاً إلى السلامة من الملامة، لكنه بعد بطف، وهو مع ذلك على غير يقين من البراءة^(٥)، بخلاف ما^(٦) إذا قيل له: احفر لنا عيناً نشرب منها، فإنه يُبادر^(٧) إلى أخذ المسحاة^(٨)، قاطعاً بأن المراد عين الماء، والمقابلة في هذا الوجه بين^(٩) المتواطىء والمشارك مع القرينة المعينة للمراد، فلا يرد قول الخصم: الحمل على التواطؤ أولى من الحمل على الاشتراك، لأن ذلك إنما يكون في المشترك المجرد عن قرينة^(١٠)، لا في المقترن بها.

وأما أن تخصيص الشرع مسمياته بأسام^(١١) مستقلة، يكون بالنقل^(١٢) أسهل منه بالتبعية^(١٣) مع الزيادة، فلوجهين أيضاً:
أحدهما: أن النقل فعل واحد، والتبعية^(١٣) مع الزيادة فعلان، وفعل واحد أسهل

(١) بقي، ساقطة من (ج و د). وفي (هـ): بقرنيه.

(٢) في (د): ليبادر به.

(٣) في (د): و.

(٤) في (ب): بشراء حيواناً وبشراء، وفي (أ و ج): بشراء حيوان أو بشراء... الخ.

(٥) في (ب): السلامة.

(٦) في (ب و ج و د و هـ): من.

(٧) في (أ): يتبادر.

(٨) في (هـ): المسحاة.

(٩) في (ج و د): في هذين الوجهين المتواطىء والمشارك، وفي هامش (أ) كذلك.

(١٠) في (هـ): القرينة.

(١١) كذا في (د): بأسام. وفي باقي النسخ (بأسامي).

(١٢) في (أ): النقل.

(١٣) في (ج): بالسنية، والسنية. وهو تحريف.

من فعلين بالضرورة.

الوجه الثاني : ما سبق تقريره من لزوم الإبهام^(١) بالتواطؤ، وذلك لأنه إذا أبقى^(٢) لفظ الصلاة مثلاً على مسمى الدعاء لغة، ثم ضم إليه شروط الصلاة وأركانها، وقع التردد عند إطلاق اللفظ بين المراد اللغوي أو^(٣) الشرعي، فحصل الإبهام، بخلاف إطلاق اللفظ من الشرع^(٤)، على تقدير النقل مع الإعراض عن المعنى اللغوي، فإنه يكون قاطعاً في المراد الشرعي كما سبق.

(١) في (ب) : الاتهام .

(٢) في (د و هـ) : أبقا .

(٣) في (أ) : والشرعي .

(٤) في (هـ) : الشروع .

قَالُوا: الْعَرَبُ لَمْ تَضَعَهَا فَلَيْسَتْ عَرَبِيَّةً، فَلَا يَكُونُ الْقُرْآنُ عَرَبِيًّا.
 قُلْنَا: عَرَبِيَّةٌ بَوَضَعَ الشَّارِعَ لَهَا مَجَازًا، وَإِنْ سُلِّمَ، فَلَا يَخْرُجُ الْقُرْآنُ عَنِ
 كَوْنِهِ عَرَبِيًّا بِالْفَاظِ يَسِيرَةٍ مِنْ غَيْرِهِ.
 قَالُوا: لَوْ فَعَلَ، لَعَرَّفَ الْأُمَّةَ بِطَرِيقٍ عِلْمِيٍّ.

قوله: «قالوا: العرب لم تضعها»^(١)، إلى آخره.

هذا دليل الخصم على نفي الحقائق الشرعية.

وتقريره: لو ثبتت الحقائق الشرعية على ما ذكرتم لم تكن عربية، لأن العرب لم
 تضعها، وكل ما لم تضعه العرب^(٢)، فليس بعربي، فالحقائق الشرعية لو ثبتت^(٣) لم
 تكن عربية، ولو لم تكن عربية لم يكن القرآن عربياً، لكن القرآن عربي، فهذه
 [٦٧] الحقائق الشرعية عربية.

أما الملازمة، فلأن أسماء هذه الحقائق، كالصلاة ونحوها مذكورة في القرآن،
 فهي بعضه، فلو لم تكن عربية، لكان بعض القرآن غير عربي، وإذا كان بعض القرآن
 غير عربي، لم يكن جميعه عربياً.

وأما انتفاء اللازم، وهو أن القرآن عربي، فبالنص^(٤) والإجماع، وإذا انتفى اللازم
 انتفى ملزومه، وهو أن هذه الحقائق غير عربية، فتكون عربية، والعربي ما وضعته
 العرب، فتكون هذه الحقائق من موضوعات العرب، وذلك ينفي كونها من موضوعات
 الشرع وضعاً استقلالياً، فثبت أنه أبقاها على موضوعاتها في الأصل، وزادها شروطاً
 شرعية، وهو المطلوب.

قوله: «قلنا عربية»^(٥)، إلى آخره.

وتقرير هذا الجواب من وجهين:

(١) في (هـ): العرب لم تضعها، فليست عربية، فلا يكون القرآن عربياً.

(٢) ساقطة من (ج و د).

(٣) في (هـ): ثبت.

(٤) في (هـ): فالنص.

(٥) في (هـ): قلنا عربية بوضع الشارع لها مجازاً، وإن سلم فلا يخرج القرآن عن كونه عربياً بالفاظ يسيرة
 من غيره.

أحدهما: لا نسلم أن العرب لو لم تضع هذه الحقائق لم تكن عربية، قولهم: لأن كل ما لم تضعه العرب، فليس بعربي، ممنوع^(١)، بل جاز أن تكون هذه الحقائق عربية، بوضع الشارع لها مجازاً عن الوضع اللغوي، ونحن قد بينا أن الحقيقة الشرعية مجازاً لغوي، ولو صح أن كل ما لم تضعه العرب لا يكون عربياً، لخرجت مجازات اللغة عن أن تكون عربية، لأنها لم تضعها العرب على مسمياتها، فكما سميت^(٢) مجازات أهل^(٣) اللغة عربية - مع أنها ليست موضوعة وضعاً أولياً - فكذا حقائق الشرع التي هي مجازات بالإضافة إلى اللغة.

وموضع المؤاخذه في المقدمة المذكورة أن يقال: ما المراد بقولكم: إن العرب لم تضعها؟ إن أردتم لم تضعها وضعاً أولياً في اللغة فمسلم، لكن لا يلزم من ذلك أن لا تكون عربية، بدليل المجاز اللغوي، فإنه عربي وليس موضوعاً وضعاً أولياً، وإن أردتم أنهم لم يستعملوها أصلاً فممنوع، إذ هي مشهورة في لغتهم، وباستعمالهم لها صح استعارة الشارع لها، وتجوزه بها إلى المعاني الشرعية، وذلك يُصحح كونها عربية مجازاً، لأن حد المجاز موجود فيها.

الوجه الثاني في الجواب: أنا وإن سلمنا أن أسماء الحقائق الشرعية ليست عربية، لكننا لا نسلم أن القرآن يخرج بذلك عن كونه عربياً في عرف اللغة، لأن تلك الألفاظ^(٤) سيرة بالنسبة إلى مجموع القرآن، واليسير لا يغلب الكثير، وقد وقع في شعر الفصحاء، كالأعشى وغيره ألفاظ^(٥) أعجمية، ولم يخرج شعرهم بذلك عن كونه عربياً. وسيأتي الكلام - إن شاء الله سبحانه وتعالى - في^(٦) أن في^(٧) القرآن المعرب، وهو ما أصله غير عربي، وهو كما نحن فيه أو قريب منه. وغاية^(٨) ما يلزم من ذلك عند التحقيق تخصيص قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] بألفاظ

(١) في (هـ): فهو ممنوع.

(٢) في (د): فكانت مسمى.

(٣) ساقطة من (ج و د).

(٤) في (ب): ألفاظ.

(٥) في (د): ألفاظاً.

(٦) في: ليست في (د).

(٧) في: ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(٨) في (ج): وعامة.

يسيرة منه^(١)، وذلك أمر سهل، إذ التخصيص كثير، فهو أسهل مما^(٢) يلزمكم على تقدير نفي الحقائق الشرعية من الإبهام، وجعل الشارع تابعاً للواقع. قوله: «قالوا: لو فعل»^(٣)، إلى آخره.

هذا دليل آخر لمنكري الحقائق الشرعية. وتقريره: أن الشارع لو وضع للمعاني الشرعية أسماء^(٤) كما ذكرتم، لوجب أن تعرف الأمة ذلك بطريق علمي، لكنه لم يعرفهم ذلك^(٥)، فلا يكون قد وضع للمعاني الشرعية أسماء^(٦) وضعاً استقلالياً. أما الملازمة، فلأنه لو وضع لها، ولم يعرف الأمة بذلك، لكان تكليفاً بما لا يُطاق، وهو ممتنع.

وأما أنه لم يعرف الأمة بوضع الأسماء الشرعية، فلأن^(٧) طريق التعريف: العلم، أما العقل^(٨)، فلا^(٩) تصرف له في اللغات ونحوها، أو النقل، وتواتره مفقود، وإلا^(١٠) لحصل^(١١) العلم بذلك كحصول^(١٢) العلم بوجوب الصلاة ونحوها، والآحاد لا تفيد العلم.

وأما أنه يلزم من عدم تعريف الأمة بالوضع المذكور عدم ذلك الوضع، فلأننا^(١٤) قد دللنا^(١٥) على أن التعريف لازم للوضع، وإذا انتفى اللازم انتفى ملزومه.

(١) منه، ساقطة من (هـ).

(٢) في (ج و د): ما.

(٣) في (د): قوله: قالوا... إلخ، وفي (هـ): قالوا: لو فعل لعرف الأمة بطريق علمي.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٥) ساقطة من (ج).

(٦) في (ب): اسماً.

(٧) في (ج و د): ولأن.

(٨) في (ج و د): طريق التعريف العلمي لنا العقل، وفي (ب): طريق التعريف الشرعي. أما العقل... إلخ، وفي (هـ): فلأن طريق التعريف العلمي، أما العقلي.

(٩) في جميع النسخ: ولا.

(١٠) في (أ): ولا.

(١١) في (أ و ب و ج و د): يحصل.

(١٢) في (أ و ب): لحصول.

(١٣) في (ب): لا تقييد. وفي (أ و ج و هـ): لا يفيد.

(١٤) في (د): ولأننا.

(١٥) في (د): دلنا.

قلنا: فهم مقصوده بالقرائن والتكرير، فلا ضرورة إلى التوقيف. ثم هي اجتهادية، فلعله قصد إيصال ثواب الاجتهاد لأهله. ثم يتطّل بكثير من الأحكام.

قوله: «قلنا: فهم مقصوده بالقرائن والتكرير، فلا ضرورة إلى التوقيف».

تقرير^(١) هذا الجواب: أنا لا نسلم انحصار طريق تعريف الأمة بوضع هذه الحقائق فيما ذكرتم من العقل والنقل، حتى ينتفي التعريف بانتفائها، بل ثم طريق آخر، وهو فهم الأمة مقصوده^(٢)، بتكرير استعماله لتلك الألفاظ في تلك المعاني الشرعية مرة بعد أخرى، وتضافر^(٣) القرائن المختصة باستعماله لتلك^(٤) الألفاظ في تلك المعاني على أنه وضعها لها. وهذا كما يفهم الأطفال لغة آبائهم بالتكرار والقرائن، لا بالعقل ولا بالنقل، وحينئذ يكون قد عرفهم بالوضع المذكور، فلا^(٥) نسلم انتفاء اللازم في الملازمة المذكورة، ثم إن أصل حجة الخصم مبني على امتناع تكليف ما لا يُطاق، وهو ممنوع، وقد سبق الكلام فيه.

قوله: «ثم هي اجتهادية»^(٦)، إلى آخره.

هذا منع على الملازمة التي قرروها.

وتقريره: لا نسلم أن الشارع لو وضع الأسماء الشرعية، لوجب أن يعرف الأمة بذلك، لأن هذه المسألة اجتهادية، فلعله - يعني الشارع - يحتمل أنه قصد بعدم تعريفهم ذلك توفر دواعي المجتهدين على البحث فيها، ليحصل لهم ثواب الاجتهاد. والفرق بين المسائل الاجتهادية والقطعية: أن^(٧) الاجتهادية يُكتفى فيها بالاعتقاد^(٨) الظني، والقطعيات يجب فيها الاعتقاد القطعي، والظن والقطع فيهما تابع

(١) تقرير، ساقطة من (ه).

(٢) في (ج): بمقصوده.

(٣) في (د و ه): تضافر.

(٤) في (ب و ج و د و ه): بتلك.

(٥) في (ج و د): ولا.

(٦) في (ه): أكمل عبارة المتن.

(٧) في (ب و ج و د): لأن.

(٨) في (ج): أن الظني، وأن زائدة، وفي (د): بالاعتقادات.

للدليل، وقد استقصيتُ بيان هذا في آخر كتاب «التحسين والتقييح»، وهو من المهمات.

قوله: «ثم يبطل بكثير من الأحكام»، أي: دليلهم الذي قروره بالملازمة المذكورة يَبْطُلُ بكثير من الأحكام التي حكم بها الشارع، ولم يُوصلها إلى الأمة بطريق علمي، وليس وضعُ الأسماء للمسميات أهم ولا أشد حكماً من إنشاء الأحكام المتعلقة بالأفعال والذوات، فإن كان عدمُ تعريف الأمة بوضع الأسماء للمعاني الشرعية بطريق علمي يلزم منه تكليفُ ما لا يُطاق، فكذلك سائرُ الأحكام التي أنشأها ولم يعرفهم إياها بطريق علمي يلزمُ منه ذلك.

فإن قيل: الفرقُ أن مسألة النزاع قطعية،^(١) ثم رتبنا عليه هذا الإلزام. والدليل على أنها ليست قطعية^(٢): أنها لو كانت قطعية لُنصب عليها دليل قاطع، يثبت^(٣) القطعُ فيها بمثله، كأدلة التوحيد والنبوات^(٤) ونحوه، والإلزام^(٥): تكليفُ ما لا يُطاق، لكن الدليل القاطع فيها منتف قطعاً، وإلا لما^(٥) وقع هذا النزاع، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١ - ١) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٢) في (هـ): ثبت.

(٣) في (د): النبويات.

(٤) في (آ و د): ولا لزم.

(٥) في (د): كما.

وهذه الألفاظ عند إطلاقها تُصَرَّف إلى معناها الشرعي، لأنَّ الشارعَ يبيِّنُ الشرعَ، لا اللُّغةَ، وكذا في كلام الفقهاء. وحكي عن القاضي أنها تكونُ مُجْمَلَةً، وهو قولُ بعض الشافعية لتردِّدها بين معنيها، والأوَّلُ أوَّلَى، واللَّفْظُ لحقيقته حتى يقومَ دليلٌ على المجاز، وإلا لاختلَّ مقصودُ الوضع، وهو التَّفَاهُـمُ.

قوله: «وهذه الألفاظ عند إطلاقها تصرف إلى معناها الشرعي»^(١)، إلى آخره. اعلم أنه لما أثبت^(٢) الحقائق الشرعية بالدليل، أخذ يبين كيفية التصرف فيها، ولا شك أن هذه الألفاظ الشرعية، كالصلاة ونحوها، إذا صدرت عن الشارع، أو عن الفقهاء في تخاطبهم وتصانيفهم، فإما أن يعلم بنص أو قرينة أن المراد بها الموضوع اللغوي، أو أن المراد بها الموضوع الشرعي، ولا^(٣) إشكال في هذين القسمين، لأنَّ القرائن كالنصوص، أو لا يُعلم شيء من ذلك، فهو حال الإطلاق، وهو محل النزاع هنا.

فالأكثر على أنها لا تكون مجملة، ويجب صرفها إلى معناها الشرعي^(٤) دون اللغوي، لأن شأن الشارع أن يبين أحكام الشرع، لا أحكام اللغة، فلو صرفنا هذه الألفاظ الصادرة منه إلى موضوعها اللغوي، لَكُنَّا قد اعتقدنا فيه أنه قد ترك ما يعنيه، وعدل إلى بيان ما لا يعنيه، مع أن ما تركه لا يخلفه فيه غيره، وما عدل إليه قد يكفيه غيره^(٥)، وهم أهل اللغة، وذلك تسفيه لا يليق أن يعتقد بعامة الناس، فضلاً عن واضع الشرع الحكيم.

«وحكي عن القاضي» أبي يعلى - وهو قول بعض الشافعية -: «أنها تكون مجملة، لتردِّدها بين معنيها» يعني: اللغوي والشرعي^(٦) «والأوَّلُ أوَّلَى» يعني: حملها على معناها الشرعي، لما قررناه.

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (هـ): ثبت.

(٣) في (ج و د): والإشكال.

(٤) ساقطة من (ج و د).

(٥) في (ب و ج و هـ): قد كفيه بغيره. وفي (د): قد كفيه لغيره.

(٦) في (هـ): الشرعي واللغوي.

وترددها^(١) بين معنيها، إن أرادوا^(٢) به مطلق التردد، مع رجحان إرادة المعنى الشرعي، فقد يسلم^(٣) لهم، لكن لا يلزم منه الإجمال مع الظهور في أحد المعنيين، وإن أرادوا به التردد بينهما على السواء من غير رجحان، فهو ممنوع لما بيناه.

ومثال المسألة: قوله عليه السلام: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى طَعَامٍ، فَلْيُجِبْ، فَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيُطْعَمْ، وَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ»^(٤) حمل بعضهم الصلاة هاهنا على الصلاة الشرعية، أي: ليتشاغل بالصلاة، تنبيهاً لهم على أنه صائم، لثلا يحتاج إلى^(٥) تعريفهم ذلك خطاباً، وفيه ما فيه من جهة رياء أو عجب، وليس الحاصل من ذلك بالتنبيه بالصلاة كالحاصل منه بالتصريح بالقول، والشارع دأبه تقليل المفسد، والتزام أيسرها^(٦) بدفع أعظمها إذا لم يجد إلى دفع الجميع سبيلاً.

[٦٨] وحمله آخرون على مسماه اللغوي، أي: ليدع^(٧) لهم ولا يأكل.

وكذلك قوله عليه السلام: «تَوَضَّؤُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ»^(٨) و«تَوَضَّؤُوا مِنْ لُحُومِ الْجَزْرِ»^(٩) حمله بعضهم على الوضوء^(١٠) الشرعي: وهو غسل الأعضاء الأربعة مع النية، وبعضهم على الوضوء^(١١) اللغوي: وهو غسل اليدين.

(١) في (أ): وترددهم.

(٢) في (د): إن إرادته.

(٣) في (د): سلم.

(٤) أخرجه مسلم (١٤٣١) في النكاح: باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، وأبو داود (٢٤٦١) في الصوم: باب ما يقول الصائم إذا دعي إلى الطعام، والترمذي (٧٨٠) في الصوم: باب ما جاء في إجابة الصائم الدعوة من حديث أبي هريرة، وفي سنن أبي داود: قال هشام - هو ابن حسان راويه عن ابن سيرين -: والصلاة: الدعاء، وقال ابن الأثير في جامع الأصول ٣٩١/٦: قوله: «فليصل» قد جاء تفسيره في الحديث، أي: فليدع لهم، وكذلك هو، فإن الصلاة في اللغة أصلها الدعاء.

(٥) في (ب وج ود وه): أن يعرفهم.

(٦) في (د): أسرها.

(٧) في (د): ليدعو.

(٨) أخرجه من حديث أبي هريرة مسلم (٣٥٢) في الحيض: باب الوضوء مما مست النار، وأبو داود (١٩٤) والترمذي (٧٩) والنسائي ١٠٥/١، ١٠٦، وأخرجه من حديث عائشة مسلم (٣٥٣) وفي الباب عن أبي أيوب الأنصاري، وأبي طلحة، وزيد بن ثابت عند النسائي ١٠٦/١ و١٠٧.

(٩) في (د): لحم.

(١٠) أخرجه مسلم (٣٦٠) في الحيض: باب الوضوء من لحوم الإبل، وابن الجارود في «المتقى» رقم (٢٥) من حديث جابر بن سمرة بلفظ «فتوضأ من لحوم الإبل»، وأخرجه من حديث البراء بن عازب أبو داود (١٨٤) والترمذي (٨١) وأحمد ٢٨٨/٤ و٣٠٣، وابن الجارود (٢٦).

(١١) ما بين القوسين ليس في (ج ود).

والأولى في ذلك ما قدمناه من حمله على المعنى الشرعي، ما لم يوجد دليل يصرفه إلى المعنى اللغوي، كما^(١) يروى في بعض الألفاظ في الحديث الأول: «وإن كان صائماً فليدع لهم». وفي الحديث^(٢) الثاني: حديث عكراش بن ذؤيب أنه أكل مع النبي ﷺ ثريداً، ثم بعده رطباً، قال: ثم^(٣) أتينا بماء، فغسل رسول الله ﷺ يديه، ومسح ببلل يديه وجهه وذراعيه ورأسه^(٤)، وقال: «يا عكراش! هذا الوضوء مما غيرت النار»^(٥) رواه ابن ماجه، والترمذي، قال^(٦): هو غريب. أما^(٧) الوضوء من لحم الجزور، فلم يرد ما يصرفه عن معناه الشرعي، فلا^(٨) جرم جزم المحققون من الفقهاء أنه ينقض الوضوء^(٩)، ثم يوجهه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله: «واللفظ لحقيقته»^(١٠) حتى يقوم دليل المجاز، إلى آخره. هذه المسألة التي يترجمها بعض الأصوليين بأن الأصل في الإطلاق الحقيقة.

ومعناه: أن اللفظ متى ورد وجب حمله على الحقيقة في بابه، لغة أو شرعاً أو عرفاً، ولا يحمل على المجاز إلا بدليل^(١١) يمنع حمله على الحقيقة، من معارض قاطع، أو عرف مشهور، كمن قال: رأيت راوية، فإن إرادة المزادة منه ظاهر بالعرف المشهور، وإنما قلنا: إن^(١٢) اللفظ لحقيقته، لأننا لو لم نقل ذلك لكننا إما أن نعين حمله

(١) في (ب و ج و د و هـ): مثلما.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (د): ثم قال.

(٤) في (ب و ج و د و هـ): ومسح بتلك كفيه ووجهه وذراعيه.

(٥) أخرجه الترمذي (١٨٤٨) في الأطعمة: باب ما جاء في التسمية على الطعام، وابن ماجه (٣٢٧٤) كلاهما من طريق محمد بن بشر، عن العلاء بن الفضل، عن عبيد الله بن عكراش، عن أبيه عكراش بن ذؤيب. والعلاء بن الفضل ضعيف وعبيد الله بن عكراش، قال البخاري: لا يثبت حديثه.

(٦) في (د و هـ): وقال.

(٧) في (ب و د): وأما.

(٨) في (ج و د): ولا جرم.

(٩) الوضوء، ساقطة من (هـ).

(١٠) في (د): الحقيقة.

(١١) في (ب و ج و د): لدليل.

(١٢) إن، ساقطة من (هـ).

على مجازة، أو نجعله مجملاً، لتردده بين احتمال الحقيقة والمجاز، والأول: باطل باتفاق، لم يقل به أحد، والثاني^(١): يوجب اختلال مقصود الوضع - وهو التفاهم - وذلك لأن الحكمة في وضع الألفاظ إنما هو إفهام معانيها، ودالاتها عليها^(٢)، فلو جعلت مترددة بين حقائقها ومجازاتها لكانت مجملة، والمجمل شأنه أن يبقى معطلاً، موقوفاً على ما يبينه، ولو عطلت جميع الألفاظ، ووقفت^(٣) على ما^(٤) يبينها، ويُعين المراد منها، لاختل^(٥) مقصود الإفهام منها، وهو عكس مقصود حكمة الوضع. وأيضاً: لو لم يكن الأصل في الإطلاق الحقيقة، لما فهم أحد^(٦) المراد بلفظ عند إطلاقه، حتى ينظر في الدليل الخارج المبين، لكن ذلك باطل قطعاً، فإن أهل اللغة والشرع تتبادر^(٧) أفهامهم^(٨) عند إطلاق غالب الألفاظ إلى معانيها، وليست تلك المعاني مجازاً باتفاق، فتعين أنها حقيقة، وهو المطلوب.

(١) في (د): والباقي .

(٢) في (أ): عليه .

(٣) في (د): بيانه أو .

(٤) في (ب): ووقعت .

(٥) ما، ساقطة من (هـ) .

(٦) في (د): لأجل .

(٧) في (د): أخذ .

(٨) في (د): تبادر، وفي (هـ): تبار .

(٩) في (ب): يبادرنا فهم .

والمَجَازُ، اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَوْضُوعٍ أَوَّلِ عُلَى وَجْهِ يَصِحُّ، وَشَرْطُهُ الْعَلَاقَةُ، وَهِيَ مَا يَتَّقِلُ الذَّهْنَ بِوِاسِطَتِهِ عَنِ مَحَلِّ الْمَجَازِ إِلَى الْحَقِيقَةِ، وَيُعْتَبَرُ ظُهُورُهَا، كَالْأَسَدِ عَلَى الشُّجَاعِ، بِجَمَاعِ الشُّجَاعَةِ، لَا عَلَى الْأُبْحَرِ، لِخَفَائِهَا. وَيُتَجَوَّزُ بِالسَّبَبِ عَنِ الْمَسْبَبِ، وَالْعَلَّةِ عَنِ الْمَعْلُولِ، وَالسَّلَازِمِ عَنِ الْمَلْزُومِ، وَالْأَثَرِ عَنِ الْمَوْثُرِ، وَالْمَحَلِّ عَنِ الْحَالِ، وَبِالْعَكْسِ فِيهِنَّ، وَبِاعْتِبَارِ وَصْفِ زَائِلٍ، كَالْعَبْدِ عَلَى الْعَتِيقِ، أَوْ آيِلٍ، كَالخَمْرِ عَلَى الْعَصِيرِ، وَبِمَا بِالْقُوَّةِ عَلَى مَا بِالْفِعْلِ، وَعَكْسِيهِ، وَبِالزِّيَادَةِ، نَحْوُ: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»، وَبِالنَّقْصِ، نَحْوُ: «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ» «وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ» أَي: حُبَّهُ.

قوله: «والمجاز»^(١): هو^(٢) «اللفظ المستعمل في غير موضوع أول على وجه المجاز يصح»، قد بينا اشتقاق المجاز عند ذكر الحقيقة. وقولنا^(٣): اللفظ المستعمل: هو جنس الحد، يتناول الحقيقة والمجاز، إذ كلاهما لفظ مستعمل.

وقولنا: في غير موضوع أول: فصل للمجاز من^(٤) الحقيقة، كما سبق التنبيه عليه، وذلك كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع، فإنه غير موضوع للأسد^(٥) الأول، إذ موضوعه الأول هو السبع^(٦).

وقولنا: على وجه يصح نريد به وجود شروط المجاز المذكورة^(٧) بعد احتراز^(٨) من استعماله على وجه لا يصح، وهو ما إذا انتفت شروطه أو بعضها، بأن كان لا لعلاقة، أو لعلاقة^(٩) خفية، ونحو ذلك.

قوله: «وشرطه»، أي: وشرط المجاز، أو صحة التجوز، «العلاقة»، وقد أشرنا

(١) في (ج و د): فالمجاز.

(٢) هو، ليست في (هـ).

(٣) في (أ): قولنا.

(٤) في (أ و ج و د): عن.

(٥) لعل دقة العبارة: فإنه موضوع لغير ما وضع له الأسد الأول.

(٦) لو قال: هو الحيوان المفترس، لكان أولى.

(٧) في (د): المذكور.

(٨) في (ب و ج): احترازاً. وفي (د): بغير احترازاً، وهو خطأ.

(٩) في (د): لعلامة.

فيما سبق إلى الفرق بين المجاز والتجوز.

قوله: «وهي»^(١) يعني العِلاقة، هي ما ينتقل^(٢) الذهنُ بواسطته^(٣) عن محل المجاز إلى الحقيقة، وذلك كالشجاعة التي^(٤) ينتقل الذهنُ بواسطتها عن الرجل الشجاع إذا أطلقنا عليه لفظ أسد إلى السَّبُع المفترس^(٥)، إذ لولا هذه العِلاقة، وهي صفة الشجاعة، لما صح التجوُّز، ولما انتقل الذهن إلى السبع المفترس عند إطلاق لفظ الأسد على الرجل الشجاع، وكان إطلاقُ لفظ الأسد^(٦) عليه علمية^(٧) ارتجالاً، وكذلك وصفُ البلادة في قولنا للبليد: حمار، والكثرة في قولنا للعالم والجواد: بحر، والطول في قولنا للطويل: نخلة.

والعِلاقة هاهنا بكسر العين، وهي^(٨) في الأصل ما تعلَّق الشيء بغيره، نحو عِلاقة السوط والقوس^(٩) وغيرهما، وكذلك عِلاقة المجاز تعلقه^(١٠) بمحل الحقيقة، وتعليقها به هو ما ذكرناه من انتقال الذهن بواسطتها عن^(١١) محل المجاز إلى الحقيقة. أما العِلاقة بفتح العين، فهي عِلاقة الخصومة والحب، وهي تعلَّق الخصم بخصمه، والمحب بمحبوبه.

قوله: «ويعتبر ظهورها»^(١٢)، إلى آخره.

أي: ويعتبر ظهورُ عِلاقة المجاز، أي: أن تكون ظاهرة، يُسرِع^(١٣) الفهم إليها عند إطلاق لفظ المجاز، حرصاً على سرعة التفاهم، وحذراً من إبطائه^(١٤)، لأن ذلك عكس

(١) في (أ و ج و د): وهو.

(٢) في (د): تنقل.

(٣) في (هـ): بواسطة.

(٤) في (ب و ج و د): الذي.

(٥) في (د): لفظ اشتراك السبع المفترس.

(٦) في (ب و هـ): أسد.

(٧) علمية، ساقطة من (هـ).

(٨) في (ج و د): وهو.

(٩) في (ج و د): والفرس، وهو خطأ.

(١٠) في (هـ): بعلته.

(١١) في (هـ): من.

(١٢) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(١٣) في (هـ): الشرع.

(١٤) في (د): إبطاله.

مقصود الواضع، والمتجوز^(١)، والمتخاطبين فيما بينهم، كإطلاق لفظ الأسد^(٢) على الشجاع بجامع الشجاعة، وهي صفة ظاهرة، لا كإطلاق لفظ الأسد^(٢) على الإنسان الأبخر^(٣) لخفائها^(٤)، أي: لخفاء صفة البخر في الأسد، فإنه لا يكاد يعلمها فيه إلا القليل من الناس، بخلاف الشجاعة، فإنه لا يجهلها إلا القليل^(٥) النادر.

قوله: «ويتجوز بالسبب عن المسبب»، إلى آخره^(٦).

هذا ذكر أقسام التجوز، والمذكور منه هاهنا ستة عشر قسمًا، نحن ذكروها على أقسام التجوز ترتيبها في المختصر إن شاء الله تعالى^(٧):

أحدها: التجوز بالسبب عن المسبب، نحو قوله تعالى: ﴿وَيَبْلُغُوا أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد: ١٣]، أي: نعرفها، تجوز بالابتلاء عن العرفان، لأن الابتلاء سببه، إذ من ابتلى شيئاً عرفه.

وأصناف السبب أربعة: قابلي، وضوري، وفاعلي، وغائي^(٨)، وكل واحد منها يتجوز به عن مسببه.

مثال^(٩) الأول: - وهو تسمية الشيء باسم قابله - قولهم: سال الوادي، والأصل: سال الماء في الوادي، لكن الوادي لما كان سبباً^(١٠) قابلاً لسيلان الماء فيه، صار الماء من حيث القابلية كالمسبب له، فوضع لفظ الوادي موضعه.

ومثال الثاني: - وهو تسمية الشيء باسم صورته - قولهم^(١١): هذه صورة الأمر والحال، أي: حقيقته، ومثله في «المحصول» بتسميتهم^(١٢) اليد بالقدرة، كأنه جعل

(١) في (د): المجبور.

(٢ - ٢) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٣) البخر هو نتن رائحة الفم.

(٤) في (د): كهابها، وهو خطأ.

(٥ - ٥) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٦) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٧) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٨) في (د): وغايي.

(٩) في (د): فقال.

(١٠) في (هـ): سيلاً.

(١١) في (هـ): صارين. وهو خطأ.

(١٢) قولهم، ساقطة من (أ).

(١٣) في هامش (د): هكذا وقع في المحصول، فتبعته، وصوابه: كتسميتهم القدرة به.

القدرة صورة اليد^(١).

ومثال الثالث: - وهو تسمية الشيء باسم فاعله، حقيقة أو ظناً - قولهم في الكتاب الجامع لتنوع^(٢) علمه: هو شيخ جالس على الكرسي، أو على الرف، لأن الشيخ - أعني المصنف - هو فاعل الكتاب، وقولهم للمطر: سماء، لأن السماء فاعل مجازي للمطر، بدليل إسناد الفعل إليها في قولهم: أمطرت السماء.

ومثال الرابع: - وهو تسمية الشيء باسم غايته - تسمية العنب خمراً، والعقد نكاحاً، لأنه غايته ويؤول إليه.

القسم الثاني: التجوز بالعلة عن المعلول، كالتجوز بلفظ الإرادة عن المراد، لأنها علة^(٣) كقوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [النساء: ١٥٠]، أي: ويفرقون. بدليل أنه قوبل بقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾^(٤) وَلَمْ يُفَرِّقُوا﴾ [النساء: ١٥٢]، ولم يقل: ولم يريدوا^(٥) أن يفرقوا، وكذلك قول القائل: رأيت الله في كل شيء، لأن^(٦) الله سبحانه وتعالى هو موجد^(٧) كل شيء وعلة^(٨)، فأطلق لفظه عليه. ومعناه: رأيت كل شيء، فاستدللت به على الله سبحانه وتعالى^(٩)، لظهور آثار^(١٠) القدرة الإلهية^(١١) فيه، فدل عليه سبحانه وتعالى دلالة العلة على معلولها، والمفعول على فاعله^(١٢).

القسم الثالث: التجوز باللازم عن الملزوم، كتسمية السقف جداراً، لأن الجدار لازم له، وتسمية الإنسان حيواناً، لأن الحيوان لازم له.

(١) هذا في غير نصوص الشرع، أما اليد في نصوص الشرع الكتاب والسنة بجانب الله سبحانه وتعالى فعلى حقيقتها التي تليق بجلال الله وكماله.

(٢) في (أ و ج و هـ): لنوع. وفي (د): لنزع علة.

(٣) في (د): عليه.

(٤) في (أ): ورسوله، وهو خطأ.

(٥) في (أ): ولم يريدون، وهو خطأ.

(٦) في (ج): لأنه سبحانه.

(٧) في (ب و ج و د): موجب.

(٨) في (د): عليه، وهو تصحيف.

(٩) في (هـ): عز وجل.

(١٠) في (ج و د): آيات.

(١١) في (أ): والإلهية.

(١٢) في (ب): والفاعل على مفعوله.

القسم الرابع: التجوز بلفظ الأثر عن المؤثر، كتسميتهم ملك^(١) الموت عليه السلام^(٢) موتاً، لأن الموت أثر له، وقول الشاعر يصف ظبية:
فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ^(٣)

لأن الإقبال والإدبار من أفعالها، وهي آثار^(٤) لها، وكذلك كُلُّ من سمي باسم فعل من أفعاله، نحو: زيد صوم، وعدل، وكرم، وفضل، وخير، وبر، والطريق جَوْرٌ^(٥)، أي^(٦): مائل، فهو وصف للطريق^(٧)، فينزل^(٨) منزلة الأثر.
القسم الخامس: التجوز بلفظ المحل عن الحال فيه^(٩)، كتسمية المال كيساً

(١) في (د): لملك.

(٢) عليه السلام: ليست في (د و هـ).

(٣) عجز بيت للخنساء، وصدده:

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا أَدَّكَرَتْ

وهو من قصيدة ترثي بها أختها صخرأ، والبيت وصف لناقة نكلت ولدها وقيله:

فَمَا عَجُولٌ عَلَى بَبُو تُطِيفُ بِهِ قَدْ سَاعَدْتَهَا عَلَى التُّحْنَانِ أَظَارُ

وهو في ديوان الخنساء: ٤٨، وسيبويه ٣٣٧/١، والبيان والتبيين ٢٠١/٣، وابن الشجري ٧١/١،

والخزاعة ٣٠٧/١.

والعجول: الشكول، أراد الناقة، والبو: جلد ولد الناقة إذا مات حين تلده أمه يحشى تبتاً وهي لا تراه، ويدنى منها فتشمه وترأمه، فتدر عليه اللبن، وساعدتها: وافقتها، والتحنان: الحنين، والأظار جمع ظفر: وهي التي تعطف على ولد غيرها، ورتعت الإبل: إذا رعت، وروي: ترتع ما غفلت، أي: عن ذكر ولدها.

وإدكرت: أي تذكرت ولدها. قال السيرافي تعليقاً على قولها: «فإنما هي إقبال وإدبار»: النحويون يقدرون مثل هذا على تقديرين، أحدهما: أن يقدروا مضافاً إلى المصدر، ويحذفون كما يحذفون في «وأسأل القرية» والوجه الثاني: أن يكون المصدر في موضع اسم الفاعل.

وبعد البيت:

لَا تَسْمَنُ الدَّهْرَ فِي أَرْضٍ وَإِنْ رَتَعَتْ وَإِنَّمَا هِيَ تَحْنَانٌ وَتَجَسَّارٌ

يَوْمًا بِأَوْجَدَ مِنِّي يَوْمَ فَارَقَنِي صَخْرٌ وَلِلدَّهْرِ إِحْلَاءٌ وَإِمْرَارٌ

وكان الزجاج يأبى إلا الوجه الأول. ومما يقوي الثاني أنك تقول: رجل ضخم وعبل، فتجعلهما في موضع اسم الفاعل وليس بمصدرين لَصَخْمٌ وَعَبْلٌ.

(٤) في (ج و د): وهي إدبارها.

(٥) في (ب): حوز. وفي (د و هـ): جوارى، وهو خطأ.

(٦) أي، ساقطة من (د و هـ).

(٧) في (ج و د): الطريق.

(٨) في (د): فنزلت.

(٩) في (د): بلفظ المال فيه.

^(١) في قولهم: هاتِ الكيس، والمراد: المال الذي فيه، لأنه حالٌ في الكيس^(١)، وكذلك تسمية الخمر كأساً، أو زجاجة، والطعام مائدة أو خِواناً^(٢)، والميت جنازة، والمكتوب ورقة وكتاباً وبطاقة^(٣)، لأن هذه الأشياء حالة في المحال المذكورة، وهذه^(٤) خمسة أقسام.

قوله: «وبالعكس فيهن»، أي: عكس هذه الأقسام فهي خمسة أخرى: أولها: - وهو^(٥) القسم السادس -: التجوز بلفظ المسبب عن السبب، كقوله تعالى^(٦): ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، أي: لا تأخذوها، فتجوز بالأكل عن الأخذ، لأنه مسببٌ عن الأخذ، إذ الإنسان يأخذ فيأكل.^(٧)

القسم السابع: التجوز^(٨) بلفظ المعلول عن العلة، كالتجوز بلفظ المراد عن^(٩) الإرادة، نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا﴾ [مريم: ٣٥]، أي: إذا أراد أن يقضي، فالقضاء معلول الإرادة، فتجوز به عنها، وكذا قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم﴾ [المائدة: ٤٢]، أي: إذا أردت أن تحكم.

[٦٩] القسم الثامن: التجوز بالملزوم عن اللازم، كتسمية العلم حياة، لأنه ملزوم الحياة، إذ الحياة شرط للعلم، والمشروط ملزوم^(١٠) للشرط، وكذلك التجوز بكل مشروط عن شرطه، هو تجوز بالملزوم عن لازمه، كتسمية الجدار سقفاً، والحيوان إنساناً لو سمي به.

القسم التاسع: التجوز بلفظ المؤثر عن الأثر، كقول القائل: رأيتُ الله، وما أرى في الوجود إلا الله، يريد آثاره الدالة عليه في العالم، وكقولهم في الأمر المهم وغيره:

(١ - ١) ما بين القوسين ساقط من (ج و هـ).

(٢) في (ب): جِواناً.

(٣) في (هـ): وكتاباً وبطانة وفي (أ و ب و ج و د): ورقة كتاباً وبطاقة.

(٤) في (ب و ج و د): هذه.

(٥) في (أ): هو.

(٦) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٧) في (ج و د): لا تأكلوا، بدون واو، وهو خطأ.

(٨) في (هـ): التجويز.

(٩) في (ج و د): من.

(١٠) في (د): يلزم.

هذه إرادةُ الله ، أي : مراده ، فأطلق لفظ الإرادة على المراد إطلاقاً لاسم^(١) المؤثر على الأثر، لأن الإرادة مؤثرة^(٢).

القسم العاشر: التجوز بلفظ الحال عن المحل ، كتسمية الكيس مالا ، والكأس خمراً ، والمائدة طعاماً ، والجنابة ميتاً ، والورقة^(٣) مكتوباً ، عكس ما تقدم .
القسم الحادي عشر: تسمية الشيء^(٤) «باعتبار»^(٥) وصف زائل^(٤) أي : كان به وزال عنه ، كإطلاق^(٤) العبد على العتيق^(٦) ، باعتبار^(٧) وصف العبودية الذي كان قائماً به^(٨) ، فزال عنه ، وكذا تسمية الخمر عصيراً ، و^(٩) العصير عنباً ، باعتبار ما كان .

القسم الثاني عشر: تسمية الشيء باعتبار وصف آيل ، أي : يؤول ويصير^(١١) إليه ، كإطلاق الخمر على العصير في قوله سبحانه وتعالى : ﴿إِنِّي أُرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً﴾ [يوسف : ٣٦] ، وإنما كان يعصر عنباً ، فيحصل^(١١) منه عصير^(١٢) ، لكن لما كان العصير يؤول إلى وصف الخمرية^(١٣) ، أطلق عليه لفظ الخمر .

القسم الثالث عشر: إطلاق ما بالقوة على ما بالفعل ، كتسمية الخمر في الدن^(١٤) مسكراً ، لأن فيه قوة الإسكار ، وتسمية النطفة إنساناً ، لأن الإنسان^(١٥) فيه بالقوة ، أي : قابل^(١٦) لصيرورته إنساناً .

(١) في (ب) : فالاسم ، وفي (ج) : الاسم ، والمؤثر : ساقطة من (ج) .

(٢) في (ب و ج و د و هـ) : مؤثر المراد ، وكذلك على هامش (أ) .

(٣) في (هـ) : الورقة ، وهو خطأ .

(٤ - ٤) ما بين القوسين ، ليس في (هـ) .

(٥) في (هـ) : «قوله : وباعتبار وصف زائل ، كالعبد على العتيق ، أو آيل كالخمر على العصير ، وبما بالقوة علي ما بالفعل وعكسه ، وبالزيادة نحو : «ليس كمثله شيء» ، وبالنقص نحو : «واسئل القرية» ، «وأشربوا في قلوبهم العجل» أي حبه .

(٦) في (د) : العتيق .

(٧) من قوله : باعتبار ، إلى : فزال عنه ، ليس في (هـ) .

(٨) به ، ساقطة من (ج و د) .

(٩) في (ج) : أو .

(١٠) في (ج و هـ) : يصير .

(١١) في (ب و ج و د و هـ) : وعلى هامش (أ) : فيجعل .

(١٢) في (هـ) : عصيراً ، وهو خطأ .

(١٣) في (أ و ب و ج) : الخمر به .

(١٤) في (د) : الخمر والدن .

(١٥) في (د و هـ) : الإنسانية .

(١٦) في (ب و ج و د و هـ) : هو قابل .

القسم الرابع عشر: عكس الذي قبله، وهو إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة، كتسمية الإنسان^(١) الحقيقي نطفة،^(٢) أو ماء مهيناً، وهو أيضاً من باب التسمية باعتبار وصف زائل^(٣).

القسم الخامس عشر: التجوّز بالزيادة، كقوله سبحانه وتعالى^(٤): ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، أي: ليس مثله، والكاف زائدة.

القسم السادس عشر: التجوّز بالنقص، نحو قوله عز وجل: ﴿وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: أهل القرية، ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣]، أي: حب العجل، ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِنِي فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢]، أي: في حبه أو في مراودته.

هذه الأقسام المذكورة في «المختصر»، وثمّ وجوه أخرى: منها: تسمية الشيء باسم ما يشابهه، كتسمية الشجاع أسداً، والبليد حماراً، لاشتباههما في وصف الشجاعة والبلادة، وهو المسمّى استعارة باتفاق، وهو إذا لم يذكر المستعار له، نحو: رأيتُ أسداً أو حماراً، تريدُ رجلاً شجاعاً أو بليداً. وهل تُسمّى^(٤) بقية أنواع المجاز استعارة؟ فيه قولان: أحدهما: لا، ولا دليل عليه، وإنما هو فرق اصطلاحى من قائله. والثاني: نعم، نظراً^(٥) إلى أن^(٦) المعنى المُصَحَّح للتجوز، مستعار لمحل المجاز من محل الحقيقة، كشجاعة الأسد للرجل.

ومنها: تسمية الشيء باسم ضده، نحو: ﴿وَجَزَاءٌ^(٧) سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، حيث سُمّي الجزاء سيئة

(١) الإنسان: ساقطة من (ب و د).

(٢ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (د).

(٣) في (هـ): عز وجل.

(٤) في (د): سمي.

(٥) نظراً، ساقطة من (ب).

(٦) أن، ساقطة من (هـ).

(٧) في (ج و د): جزاء بدون واو، وهو خطأ.

(١) وعدواناً، ويجوزُ أن يجعل من باب المجاز للمشابهة، لأن جزء (٢) السيئة (١) يشبهها (٣) في صورة الفعل وفي كونها تسوء (٤) من وصلت إليه، وكذلك جزء العدوان وجعل ابن عبد السلام هذا من باب التجوُّز بلفظ السبب عن المسبب: سمي عقوبة السيئة (٥) والاعتداء سيئة (٦) واعتداءً، لأن العقوبة مسببة عن السيئة (٧) والاعتداء.

ومنها: تسميةُ الجزء باسم الكل، كإطلاق لفظ العام، والمراد الخاص، نحو قوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، والمراد واحد معين، وقولنا: قام الرجال، والمراد بعضهم، ورأيت زيداً، وإنما رأيت بعضه. ومنها: عكس ذلك: تسمية الكل باسم الجزء، كقولهم (٨) للزنجي: أسود، وإن كان الأسود إنما هو جزؤه، وهو أكثره، فأطلق الأسود على جميعه، وإن كان أسنانه وأخمصه أبيضين.

قلت: هذا المثال ذكره في المحصول، وهو من باب تغليب الأكثر، والمثال الواضح قوله عليه السلام: «المُسْلِمُونَ تَتَكَافؤُ دِمَاؤُهُمْ، وهم يد على من سواهم»، فسمى المسلمين باسم جزء يسير منهم - وهو اليد - إشارة إلى أنه ينبغي لهم أن يكونوا في الائتلاف والاجتماع كيدٍ واحدة.

ومنها إطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه، كقولنا للإنسان بعد فراغه من الضرب: ضارب، وهذا محل خلاف.

ومنها: المجاز بالمجاورة كتسمية مزادة (٩) الماء راوية.

ومنها: المجاز العرفي كاستعمال الدابة في الحمار ونحوه، وقد ذكر هذان قبل.

ومنها: تسمية المتعلق - بفتح اللام - باسم المتعلق - بكسرها - كتسمية المعلوم

(١ - ١) ما بين القوسين ساقط من (د).

(٢) في (هـ): لأجزاء.

(٣) في (د): لشبهها.

(٤) في (هـ): نسق.

(٥) في (د و هـ): السبية.

(٦) في (د و هـ): سبيه.

(٧) في (أ): السبب.

(٨) في (هـ): وكقولهم.

(٩) في (د): جراحة الماء.

علماء، والمقدور قدرة في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾^(١) [البقرة: ٢٥٥]، أي: معلومه، وقولهم: رأينا قدرة الله، أي: مقدوره. وقد يتجاوز بلفظ المعلوم عن^(٢) العلم، والمقدور عن القدرة، عكس الأول^(٣)، كما لو حلف^(٤) حالف بمعلوم الله ومقدوره، وأراد العلم والقدرة، جاز وانعقدت يمينه.

وجوه المجاز أكثر من هذا، وهي ناشئة عن تعدد أصناف العلاقة الرابطة بين محل المجاز والحقيقة، فكل مسميين بينهما علاقة رابطة جاز التجوز باسم أحدهما عن الآخر، سواء نقل ذلك^(٥) التجوز الخاص عن العرب، أو لم ينقل^(٦) على خلاف سيأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى.

نعم، يتفاوت^(٧) المجاز قوة وضعفاً بحسب تفاوت ربط العلاقة بين محل الحقيقة والمجاز وفي^(٨) ذلك. فائدتان:

إحدهما: أن المجاز بالمجاورة قد يكون بدرجة واحدة، كما ذكر في الرواية^(٩) بالنسبة إلى الجمل، والغائط بالنسبة إلى الممطمئن من الأرض^(١٠). وقد يكون بأكثر من درجة، كتسميتهم الغيث^(١١) سماءً في قول الشاعر:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا^(١٢)

(١) في (هـ): من علمه إلا بما.

(٢) في (ج): على.

(٣) عكس الأول، ساقطة من (هـ).

(٤) في (د): خلّ من حلف.

(٥) ليست في (د).

(٦) في (هـ): يقبل.

(٧) في (ب): بتقارب.

(٨) (ب و ج و د و هـ): في ذلك.

(٩) في (ب): الرواية.

(١٠) من الأرض، ساقطة من (د و هـ).

(١١) في (ب و ج و د): العشب.

(١٢) البيت لمعود الحكماء معاوية بن مالك بن جعفر كما في «اللسان»: سمو، والاقتراب ص ٢٤٠، والمفضليات ص ٣٥٩، ومعجم الشعراء ص ٣٩١، وهو غير منسوب في تأويل مشكل القرآن ص ١٣٥، والأمالى ١/١٨١، ومعجم مقاييس اللغة ٣/٩٨، ونسبه في العمدة ١/٢٣٧ لجرير بن عطية، وصدرة في الصحابي ص ٦٣ دونما نسبة. وقال ابن السيد البطليوسي في شرحه: يقول: إذا نزل المطر بأرض قوم، فأخصبت بلادهم وأجذبت بلادنا، سرنا إليها، فرعينا نباتها، وإن غضب أهلها، لم نبال بغضبهم لعزتنا ومنعتنا.

أي : إذا نزل الغيث^(١)، وفيه مجازان :
أحدهما : إفرادي بأكثر من درجة من جهة أنه سمي الغيث سماء^(٢)، لحصوله عن
الماء^(٣) النازل من^(٤) السحاب المجاور للسماء .
والثاني : إسنادي ، وهو وصفه العشب^(٥) بالنزول ، لحصوله عن الماء المتصف
بالنزول من الغمام .

الفائدة الثانية : المجاز السببي يكون أيضاً بمراتب^(٦)، كقوله سبحانه وتعالى :
﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ ﴾ [الأعراف : ٢٦] ، ونفس اللباس
لم ينزل من السماء ، وإنما نزل الماء الذي يكون عنه اللباس بوسائط ، مثاله : ثياب^(٧)
الكتان حاصلة عن الكتان ، الحاصل عن بذره النبات^(٨) في الأرض ، بالماء النازل من
السماء ، وثياب الحرير حاصلة عن الحرير ، الحاصل عن القز ، الحاصل عن بزره
المرّي^(٩) ، بسبب الماء النازل ، وكذلك دود القز إنما^(١٠) يغتذي بورق التوت ، الناشئ
عن شجر التوت النبات في الأرض بالماء النازل من السماء ، ومن هذا الباب قولُ
الراجز :

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَلِكِ^(١١) الدَّيَّانِ^(١٢) صَارَ^(١٣) الثَّرِيدُ فِي رُؤُوسِ الْعِيدَانِ
يريد بالثرید السنبل الذي في رؤوس الحمل^(١٤)، وهو مادة التبن ، لأن السنبل يحصد ،

(١) في (د و هـ) : العشب .

(٢) ساقطة من (ج) .

(٣) في (ج) : المال .

(٤) في (هـ) : في .

(٥) في (ب و ج و د) وهامش (آ) : للعشب .

(٦) في (ج و د) : مراتب .

(٧) في (ب) : نبات : وفي (ج) : مان ، وهو تحريف .

(٨) في (د) : الثابت .

(٩) في (ب و هـ) : المتربي .

(١٠) في (د) : بما يغتذي من ورق ، ويغتذي : ليست في (هـ) .

(١١) في (ب و هـ) : الكريم .

(١٢) في (د) : الدثار .

(١٣) في (هـ) : جاري .

(١٤) في (د) : الجبال ، وفي (هـ) : الحل .

ثم ^(١) يدرس، ثم يذري ويصفي، ثم يطحن، ثم يخبز، ثم يطبخ فيصير ثريداً، فهذا مجاز بست ^(٢) مراتب.
فهذا وأمثاله ^(٣) من محاسن لغة العرب.

وينبغي لمن حاول علم الشريعة النظر والارتياض فيه، ليعلم ^(٤) مواقع ألفاظ الكتاب والسنة، وكلام أهل العلم، وإن أردت معرفة طرف ^(٥) صالح فعليك «بكتاب المجاز» للشيخ عز الدين بن ^(٦) عبد السلام، فإنه أجود ما رأيت في هذا الفن، ولقد أحسن فيه غاية الإحسان، وضمَّنه من ذلك النكت البديعة ^(٧) والفوائد ^(٨) الحسان، جزاه الله وسائر العلماء، عما أفادوا به جزيل الإحسان.

(١) في (ب و د و هـ): يحصل ويدرس، وفي (ج): يحصل يدرس.

(٢) في (د): لست.

(٣) في (د): ومثاله.

(٤) في (أ و ب و ج و د): ليعرف.

(٥) في (د): طريق.

(٦) ساقطة من (ج).

(٧) في (ج): البدعية، وهو تحريف. وفي (د): البدعية.

(٨) في (د): الفوائد.

وَتَعْرِفُ الْحَقِيقَةَ بِمَبَادِرَتِهَا إِلَى الْفَهْمِ بِلا قَرِينَةٍ، وَبِصِحَّةِ الْأَشْتِقَاقِ مِنْهُ، وَتَصْرِيْفِهِ، نَحْوَ أَمْرٍ يَأْمُرُ أَمْرًا فِي الْأَمْرِ اللَّفْظِيِّ، بِخِلَافِهِ بِمَعْنَى الشُّأْنِ، نَحْوُ: ﴿وَمَا أَمْرٌ فَرَعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ إِذْ لَا يَتَصَرَّفُ، وَبِاسْتِعْمَالِ لَفْظِهِ وَحْدَهُ مِنْ غَيْرِ مُقَابِلٍ، كَالْمَكْرِ فِي غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى، بِخِلَافِهِ فِيهِ، نَحْوُ: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾، وَبِاسْتِحَالَةِ نَفْيِهِ، نَحْوُ: الْبَلِيدُ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ، بِخِلَافِ، لَيْسَ بِحِمَارٍ.

ما تعرف به
الحقيقة

قوله: «وتعرف الحقيقة بمبادرتها إلى الفهم بلا قرينة»^(١)، إلى آخره. لما فرغ من ذكر أقسام التجوز، أخذ يُبين ما تُعرف به الحقيقة من المجاز من العلامات، وذلك من المهمات، وهو من وجوه: أحدها: مبادرتها، أي: مبادرة الحقيقة إلى الفهم بلا قرينة، وذلك أن اللفظ المحتمل لمعنيين فأكثر، إما أن يتبادر^(٢) فهم أهل اللغة عند إطلاقه بلا قرينة إلى جميع احتمالاته، أو إلى بعضها، والأول هو المشترك، كلفظ العين والقرء. وأما الثاني: فالمتبادر إلى الفهم هو الحقيقة، لأن السامع لو لم يضطر إلى أن الواضع وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى المتبادر، لما سبق إلى فهمه.

فإن قيل: يحتمل أن مبادرة ذلك المعنى إلى فهم السامع كان لإلفه له، وكثرة دوره على الألسنة في عرف التخاطب، لا لأنه هو الحقيقة الوضعية. قلنا: الكلام فيما إذا كان السامع من أهل اللغة الذين يُفرون بين الوضعيات والعرفيات، ثم بتقدير أن تكون مبادرة اللفظ إلى فهم السامع لإلفه له، يكون أيضاً حقيقة عرفية أو اصطلاحية، فلا تخرجُ المبادرة عن كونها تدل على الحقيقة^(٣). [٧٠] وقولنا: بلا قرينة، احتراز من مبادرة اللفظ بقرينة، فإنه لا يدل على الحقيقة، بل قد يكون اللفظ مجازاً، إذ شرط المجاز القرينة، لما عرف من أن اللفظ إذا تجرد عن قرينة فهو للحقيقة، لأنها الأصل عند الإطلاق، والمجاز خلاف الأصل. مثاله: إذا قال القائل: رأيت أسداً، أو بحراً، أو حماراً، ولا قرينة هناك^(٤)، حُفِلَ

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (ب و ج و د): يبادر.

(٣) في (د): بدل الحقيقة.

(٤) ليست في (هـ).

على أنه رأى سبعاً، وماءً كثيراً^(١)، والحمار الذي هو أحد أبوي البغل، ولو قال: رأيتُ أسداً بيده سيف، أو بحراً على فرس، أو حماراً على منبر، علمنا بهذه القرائن أنه أراد^(٢) الشجاع والكريم والبليد.

الوجه الثاني: أن يكون أحد اللفظين يصح فيه الاشتقاق، والتصريف إلى الماضي والمستقبل، واسم الفاعل والمفعول، واللفظ الآخر لا يصح فيه ذلك، فيكون الأول حقيقة، والثاني مجازاً، لأن تصرف اللفظ يدل على قوته وأصلته، وعدم تصرفه يدل على ضعفه وفرعيته. وقد بينا أن الأصل هو الحقيقة، والمجاز فرع عليه، فكان التصرف^(٣) دليلاً^(٤) على الحقيقة دون المجاز، وذلك كلفظ الأمر: يُطلق على الصبيغة الطلبية، نحو: اضرب، واجلس، ويطلق على الشأن والفعل، نحو: ﴿وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧]، أي: شأنه وفعله، فلما وجدناهم يصرفون الأمر اللفظي فيقولون: أمر يأمر أمراً، فهو أمر ومأمور، ولا^(٥) يقولون ذلك في الأمر بمعنى الفعل، دل ذلك على أن الأول حقيقة، والثاني مجاز. وقد ضعفت هذه العلامة بأنها دعوى عامة، فلا^(٦) تثبت بمثال واحد، ونقضت من حيث^(٧) الطرد بالرائحة، هي حقيقة في معناها، ولم يشتق منها اسم، ومن حيث العكس بأن البليد يقال له: حمار، ويجمع على حُمُر، فقد اشتق منه اسم مع أنه مجاز.

قلت: وفي النقص بالرائحة نظر، فإن فعلها متصرف^(٨)، يقال: راح الشيء يراحه^(٩) ويريحه^(١٠): إذا وجد ريحه، وتروح الماء إذا أخذ ريح غيره لقربه، فهو متروِّح. وهذا غاية ما يكون من التصرف.

(١) في (هـ): ولا كثيراً.

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (هـ): التصريف.

(٤) في (أ): دليل.

(٥) لا، ساقطة من (هـ).

(٦) في (أ وج): ولا.

(٧) في (د): جهة، وهي ليست في (هـ).

(٨) في (د): بتصرف.

(٩) في (د): راح الشيء يريحه رائحة.

(١٠) في (ب): مراحه.

الوجه الثالث: أن يكون أحد اللفظين يستعمل وحده من^(١) غير مقابل، والآخر لا يستعمل إلا في المقابلة، كالمكر في حق^(٢) غير^(٣) الله تعالى، فإنه يصح أن يقال: مكر زيدٌ بعمرو، ولا يصح ذلك^(٤) في حق الله تعالى^(٥) إلا مقابلة لمكر المخلوق، نحو: ﴿وَمَكْرُوا اللَّهَ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرَنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠]، فدل ذلك على أن إسناد المكر إلى الأدمي حقيقة، وإسناده إلى الله تعالى^(٦) مجاز، لأن انفراد اللفظ في الاستعمال دليل تأصله^(٧)، وتمكنه واحتياجه فيه إلى ما يُقابلة دليل^(٨) على فرعيته وتزلزله، فلذلك توقف استعماله على مقابل، لأن العرب استجازوا مع المقابلة ما لم يستجيزوه^(٩) بدونها.

قلت: الأجود هنا^(١٠) التمثيل بالنسيان^(١١)، فإنه يطلق على المخلوق بدون مقابل، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]، وفي حق فتى موسى: ﴿وَمَا أُنْسَانِيَةٌ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾^(١٢) [الكهف: ٦٣]، ولا يطلق على الله سبحانه وتعالى إلا مع المقابل، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾^(١٣) [الجاثية: ٣٤]، وفي الحديث: «فَالْيَوْمَ أَنْسَاكَ كَمَا نَسِيتَنِي»^(١٤)، يقوله سبحانه وتعالى للكافر يوم القيامة. أما التمثيل^(١٥) بالمكر فينتقض بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ

(١) في (ب و ج و د و هـ): بدون مقابل.

(٢) حق، ساقطة من (د).

(٣) غير، ساقطة من (ب و ج و هـ).

(٤) في (ج و د و هـ): ولا يقال في حق الله سبحانه وتعالى.

(٥) في (ج و د): بعد هذا: فإنه يصح أن يقال، وهي تكرار من الناسخ ظاهر لا معنى له.

(٦) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٧) في (أ و ج و د): بأصله.

(٨) في (ج و د): فدل على فرعيته. وفي (هـ): يدل على فرعيته.

(٩) في (هـ): يستجيزوا.

(١٠) في (ب و د): ههنا.

(١١) في (هـ): اللسان.

(١٢) في (هـ): أن أذكره.

(١٣) في النسخ: فالיום نساكم، وهو خطأ، والتلاوة ما أثبتناه، وثمة آية أخرى في سورة الأعراف: ﴿فَالْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾.

(١٤) هو في صحيح مسلم (٢٩٦٨) من حديث أبي هريرة.

(١٥) في (د و هـ): التمسك.

مَكَرَ اللَّهُ إِلَّا الْقَوْمَ الْخَاسِرُونَ ﴿ [الأعراف: ٩٩]، فأسند الله سبحانه وتعالى المكر إلى نفسه بدون مقابل، وإنما زعم أن المكر لا يُنسب إلى الله تعالى^(١) بدون المقابلة من يعتقد أن المكر: هو التوصل إلى الغرض خفية للعجز عنه مجاهرة، وليس كذلك، بل هو التوصل إلى المراد خفية، سواء كان مع العجز عن المجاهرة، كما في المخلوق، أو مع القدرة على المجاهرة، كما في حق الله سبحانه وتعالى^(٢)، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٢]، وهذا هو حقيقة المكر بهم، مع قدرته سبحانه وتعالى على اضطرارهم إلى^(٣) ما يُريده منهم جهراً، بالنار المحرقة أو^(٤) الملائكة المستحثة، وما كان ذلك قادحاً في عدله سبحانه وتعالى.

ومن الأمثلة الصحيحة أن الجزاء لا يُطلق على^(٥) لفظ السيئة إلا مع المقابلة^(٦) نحو: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، والله سبحانه وتعالى أعلم. الوجه الرابع: استحالة نفي اللفظ يدل على الحقيقة، وجواز نفيه يدل على المجاز.

مثأله: أنه استحيل أن يقول للإنسان البليد: ليس بإنسان، ويجوز أن يقول فيه: ليس بحمار، فالإنسان حقيقة فيه لاستحالة نفيه عنه، والحمار^(٧) مجاز فيه لصحة نفيه عنه، وعكس هذا يصح أن يقول للحمار الحقيقي: ليس بإنسان، ولا يصح أن يقول: ليس بحمار، فلفظ الحمار حقيقة فيه، لاستحالة نفيه عنه. وتوجيه^(٨) هذا مع ظهوره، أنا قد بينا أن الحقيقة من الحق، والحق هو الثابت ثبوتاً مؤبداً، والثابت ثبوتاً مؤبداً يستحيل زواله وانتفاؤه. وللفرق^(٩) بين الحقيقة والمجاز علامات غير هذه. هذا الذي اتفق^(١٠) ذكره منها

(١) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٢) سبحانه، ساقطة من (د و هـ).

(٣) في (أ): على.

(٤) في (أ): والملائكة.

(٥) في (د و هـ): عليه.

(٦) في (د و هـ): المقابل.

(٧) في (هـ): والمجاز.

(٨) في (هـ): وتوجه.

(٩) في (د و هـ): والفرق.

(١٠) في (هـ): هذا ما اتفق.

ها هنا .

فإن قلت^(١): قد ذكرتم حدَّ الحقيقةِ والمجاز، والحد لا بُدَّ وأن^(٢) يكون جامعاً مانعاً، والحد يُراد للتعريف^(٣)، ومع^(٤) جمعه ومنعه يُفيد تعريف جزئيات المحدود، فإن كان الحدُّ الذي ذكرتموه للحقيقة والمجاز يفي بتعريف جزئياتها، فما الحاجةُ إلى هذه العلامات الفارقة بينهما؟ وإن لم يف بذلك، فليس بحد صحيح؟ والجواب أن تعريفَ الحدود إجمالي وكلي^(٥)، وتعريفَ العلامات^(٦) والخواص تفصيلي جزئي، ففائدةُ ذكر علامات الشيء بعد ذكر حدِّه كفايدةُ ذكر^(٧) تفصيله بعد إجماله، وجزئياته بعد كلياته .

ومثال ذلك: أن قولنا في حدِّ الإنسان: حيوان ناطق، يُفيدنا معرفة حقيقته^(٨) على جهة قانونية كلية، فإذا قلنا بعد ذلك: من علامة^(٩) الإنسان وخواصه أنه منتصبُ القامة، ضحاك، قابل لتعليم^(١٠) العلوم ونحوه، أفادنا ذلك من البيان والإيضاح ما لم يُفده قولنا: إنه حيوان ناطق .

-
- (١) في (ب وج ود وه): قيل .
 - (٢) في (د): أن .
 - (٣) في (أ وب وج): يرادف التعريف .
 - (٤) في (آ): مع بإسقاط الواو .
 - (٥) في (ب وج): إجمالي كلي .
 - (٦) العلامات، ساقطة من (هـ) .
 - (٧) ذكر، ساقطة من (د) .
 - (٨) في (د): حقيقة .
 - (٩) في (د وه): علامات .
 - (١٠) هكذا في النسخ: ولو كانت: لتعلم، لكان أنسب .

واللَّفْظُ قَبْلَ اسْتِعْمَالِهِ لَيْسَ حَقِيقَةً وَلَا مَجَازًا، لِعَدَمِ رُكْنِ تَعْرِيفِهِمَا، وَهُوَ
الاسْتِعْمَالُ، وَالْحَقِيقَةُ لَا تَسْتَلْزِمُ الْمَجَازَ، وَفِي الْعَكْسِ خِلَافٌ، الْأَظْهَرُ
الْإِبْتَاتُ.

قوله: «واللفظ قبل استعماله ليس حقيقةً ولا مجازاً، لعدم ركن تعريفهما، وهو
الاستعمال».

معنى هذا الكلام: أنا لما قلنا فيما سبق في حد الحقيقة والمجاز: إنه^(١) اللفظ
المستعمل في موضوع أول، أو في غير موضوع أول، ثبت أن استعمال اللفظ ركن
في تعريف الحقيقة والمجاز، لأن الاستعمال جزء منه، وركن الشيء جزءه الداخل
في حقيقته، فإذا نظرنا إلى اللفظ قبل استعماله في لغة الواضع^(٢)، لم يكن حقيقة^(٣)،
لأنه ليس مستعملاً^(٤) فيما وضع له، ولا مجازاً، لأنه ليس مستعملاً^(٥) في غير ما وضع
له، وهذا الكلام فيما بعد وضع اللفظ وقبل استعماله، وهذا مبني على أن الوضع
يُمكن انفكاكه عن الاستعمال، وهو ممكن لا شك فيه، غير أنه في غاية البعد.
أما إمكانه، فلأننا قد بينا أن الوضع اللفظي عبارة عن إنشاء لفظ، وتخصيصه
بمعنى، بحيث إذا أُطلق ذلك اللفظ، فهم منه ذلك المعنى.

والاستعمال اللفظي: هو إطلاق اللفظ بإزاء مدلوله حقيقة أو مجازاً^(٥)، وهما -
أعني الوضع والاستعمال - متغايران بالحد والحقيقة، غير أن الاستعمال يستلزم
الوضع، والوضع لا يستلزم الاستعمال، لما سبق إن شاء الله تعالى.
وحينئذ نقول^(٦): من الجائز أن بعض واضعي اللغة يقول^(٧): قد أنشأت لفظة^(٨)
«الأسد»، وخصصتها بهذا السبع الخاص، لتدل عليه إذا أطلقت، فإذا تخاطبتم أيها

(١) في (أ): إن.

(٢) الواضع: ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): بحقيقة.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ليس في (أ و د).

(٥) في (هـ): حقيقياً ومجازاً.

(٦) نقول، ساقطة من (ج).

(٧) يقول، ساقطة من (د).

(٨) في (ب و ج و د): لفظ.

الناس، فليطلق المتكلم منكم هذه اللفظة بإزاء هذا السُّبُع، وليفهم السامع ذلك من إطلاقها، فيكون هذا من الواضح^(١) وضعاً مجرداً عن الاستعمال، لكنه عرفهم^(٢) كيفية^(٣) الاستعمال. وأما بعد وقوع هذا، فهو غني^(٤) عن التوجيه، فإنه لم ينقل ولم يُشاهد، إذ أحد^(٥) من بني آدم لم يعقل أبويه أو أحدهما، إلا وهما يتكلمان بلغتهما، ولم تعرف العرب هذه اللغة العربية الموضوعية على غاية الحكمة إلا على ما هي عليه^(٦) تفصيلاً أو إجمالاً، وإذا انتفى النقل والعيان، لم يبق إلا تصور الإمكان^(٧)، وإنما هو عبارة عن أنه لا يلزم من فرض ذلك محال، ولا يلزم من ذلك الوقوع، إذ ليس كلُّ ممكن واقعاً.

وينبغي التنبيه^(٨) لهذا البحث، فإنه يقع في كتب الأصوليين مجملاً غير مفصل هذا التفصيل، ولكنني لما استشككته في كتبهم، كشفت أمره هاهنا، إزالةً للإشكال عن الناظر، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله: «والحقيقة لا تستلزم المجاز، وفي العكس خلاف. الأظهر: الإثبات».

معناه أن الحقيقة لا يجب عقلاً أن يكون لها مجاز^(٩)، وأما المجاز فهل^(١٠) يجب [٧١] عقلاً أن يكون له حقيقة أم لا؟ فيه خلاف، وهذا هو العكس المشار إليه. والدليل على هذه الجملة: أن المجاز فرع الحقيقة، ولذلك أوجبنا العلاقة فيه، لتكون رابطة بينه وبين أصله^(١١) الذي هو الحقيقة.

وإذا ثبت أن الحقيقة أصل للمجاز^(١٢)، وهو فرع لها، فبالضرورة نعلم^(١٣) أن

(١) في (أ و ب و ج): الوضع.

(٢) في (ب): قد فهم.

(٣) في (د): كيف.

(٤) في (د): وأما بعد وقوع هذا أغني... الخ.

(٥) هكذا في المخطوطات، ولعلها: أن أحداً... الخ.

(٦) عليه، ساقطة من (هـ).

(٧) في (هـ): الانفكاك ولعل الصواب: تصور إمكان الانفكاك.

(٨) هكذا في المخطوطات، والأولى: التنبيه.

(٩) في (هـ): مجازاً.

(١٠) في (أ): أو أن المجاز هل... الخ.

(١١) في (هـ): الأصل.

(١٢) في (أ): المجاز.

(١٣) في (د و هـ): يعلم.

الأصل يستغني عن الفرع، إذ الفرعُ زيادة على الأصل، والشيء الكامل الماهية يستغني عن الزيادة الخارجة^(١) عن ماهيته، والفرع لا يستغني عن الأصل، لأن الأصل مادة للفرع^(٢)، ومنشأ، ومبدأ^(٣)، ووجود شيء محدث بدون منشأ ومبدأ^(٤) ومادة محال.

واعتبر هذا بالولد والوالد، فإن الوالد بالقوة ليس من ضرورته^(٥) الولد، والولد من ضرورته^(٦) الوالد، فثبت أن الحقيقة لا تستلزم المجاز، والمجاز يستلزم الحقيقة، وهذا أظهر^(٧) القولين فيه، وإليه الإشارة بقوله: «الأظهر الإثبات»، أي: إثبات أن^(٨) المجاز يستلزم الحقيقة.

أما الخلاف في هذا، فهو مبني على ما سبق من إمكان انفكاك الوضع عن الاستعمال، وأن اللفظ بين وضعه واستعماله لا حقيقة ولا مجازاً.

وبيانه أنا إذا فرضنا ذلك، أمكن وجود مجاز لا حقيقة له، بأن يقول الواضع مثلاً: قد وضعت^(٩) لفظ الأسد للسبع الخاص المفترس، ولكم^(١٠) قبل أن تستعملوه فيه أن تطلقوه على الرجل الشجاع استعارة، فإذا فعلوا ذلك، كان استعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع مجازاً لا حقيقة، لأن شرط الحقيقة والمجاز الاستعمال كما سبق، والاستعمال هاهنا إنما وجد في المجاز دون الحقيقة، فهذا توجيه هذا القول على غاية ما أمكن من البيان، وهو ضعيف.

وبيانه أنا قد بينا واتفقنا على أن شرط المجاز العلاقة، وهي الصفة الظاهرة المشتركة بين محل المجاز وما تجوز به عنه، لتكون رابطة بينهما، مصححة للتجوز. وحينئذ نقول في الصورة المفروضة: استعمال لفظ الأسد في موضوعه الحقيقي، وهو السبع الخاص، إن انتفى في التحقيق، فهو ثابت في التقدير، ولا بد، ليصح كون

(١) في (د): الحادثة.

(٢) في (هـ): مادة الفرع.

(٣) في (د): مبدأ.

(٤) في (د و هـ): ضرورية.

(٥) في (ب و ج و د و هـ): وهذا هو أظهر.

(٦) أن، ساقطة من (هـ).

(٧) في (هـ): وضع.

(٨) في (ب): فلکم.

المصحح للتجوز - وهو^(١) العلاقة، التي هي الشجاعة المشتركة بين السبع والرجل الشجاع - رابطة بينهما، وحينئذ المجاز قد استلزم الحقيقة تقديراً، فيصير تقدير قول القائل: إن المجاز قد لا يستلزم الحقيقة تحقيقاً بل تقديراً، فنتقل المسألة، وبصير النزاع في كيفية استلزام المجاز الحقيقة، لا في نفس استلزام المجاز الحقيقة^(٢)، ويكون قد سلم محل النزاع من حيث لا يعلم، فتنبه لهذا البحث، فإنه لا بأس به، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (أ): وهي .
(٢) في (د): استلزام الحقيقة المجاز.

ولا تَتَوَقَّفُ صِحَّةُ اسْتِعْمَالِ الْمَجَازِ عَلَى نَقْلِ اسْتِعْمَالِهِ فِي مَحَلِّهِ عَنِ الْعَرَبِ عَلَى الْأَظْهَرِ، اِكْتِفَاءً بِالْعَلَاقَةِ الْمُجَوِّزَةِ، كَالِاسْتِثْقَاكِ وَالْقِيَاسِ الشَّرْعِيِّ وَاللُّغَوِيِّ.

قوله: «ولا تتوقف صحة استعمال^(١) المجاز على نقل استعماله في محله عن العرب على الأظهر اكتفاءً بالعلاقة المجوزة». معنى هذا الكلام: أن الأصوليين اختلفوا في استعمال المجاز، هل يُشترط لصحته أن يكون استعماله في محله منقولاً عن العرب أم لا؟ فقال بعضهم: يشترط ذلك، ولا يجوز مثلاً استعمال لفظ الأسد في الرجل^(٢) الشجاع، ولا لفظ الحمار في البليد، ولا لفظ البحر في الرجل^(٣) الغزير العلم^(٤)، أو الكثير العطاء، أو الفرس الشديد الجري، ونحوه من الألفاظ المجازية إلا أن ينقل استعماله عن العرب كذلك.

هل تتوقف صحة استعمال المجاز على نقل استعماله عن العرب.

وقال آخرون: يجوز ذلك وإن لم ينقل استعماله عن العرب، وهو الأظهر من القولين «اكتفاءً»، أي: «اكتفاءً^(٤) بالعلاقة المجوزة» وهي الصفة الرابطة بين محل الحقيقة والمجاز^(٥)، لأنها لو لم تكن كافية في جواز التجوز باللفظ عن محل الحقيقة إلى محل المجاز^(٥) بمجردهما، لم يكن^(٦) لها فائدة، وإلا كانت^(٧) شرطاً في المجاز، لكن من المحال أن يشترطها الحكماء العقلاء لغير فائدة، ولا فائدة لها يعتد بها^(٨) إلا صحة التجوز عند وجودها وعدم صحته عند عدمها مطلقاً، سواء نقل التجوز عن العرب، أو لم ينقل.

وفيما يحتاج به لهذا القول وجهان:

أحدهما: أن التجوز والاستعارة مما يحتاج في تحقيقه إلى تدقيق، والنقليات لا يحتاج فيها إلى ذلك اكتفاءً بالنقل، والتجوز^(٩) ليس نقلياً.

(١) استعمال، ساقطة من (هـ).

(٢ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٣) في (د): العالم.

(٤) في (هـ): كفاء.

(٥) في (ب): والجواز.

(٦) في (د): تكن.

(٧) في (هـ): ولا كانت.

(٨) في (د): تفيدها.

(٩) في (ب و ج و د): فالتجوز.

الوجه الثاني : أن استعارة لفظ الحقيقة للمجاز إنما هو تبع لاستعارة معناها لمعناه، وذلك لأن فائدة قولنا للرجل الشجاع: أسد^(١)، إنما هو تعظيمه، وتعظيمه إنما يَحْصُلُ إذا استعرنا له صفة الشجاعة من الأسد الحقيقي، ووصفناه بها، فثبت أن التجوز باللفظ تبع للتجوز بالمعنى، ثم التجوز بالمعنى حاصل بمجرد قصد المتكلم للتعظيم والمبالغة، من غير احتياج إلى السمع، فكذلك التجوز باللفظ، يجب أن لا يحتاج التجوز^(٢) به إلى السمع.

وهذان وجهان قويان، وأجاب عنهما في «المحصول» بما ليس له محصول. واحتج^(٣) المخالف بوجهين:

أحدهما: أن العلائق بين محل^(٤) الحقيقة والمجاز متعددة، كالشجاعة والبَحْر^(٥) بين الأسد والرجل الشجاع مثلاً، فلو لم يتوقف التجوز على السماع، لجاز^(٦) بكل علاقة وصفية^(٧) مشتركة بين المحلين، وذلك يقتضي^(٨) جواز^(٩) إطلاق لفظ^(١٠) الأسد على الرجل الأبخر، بجامع صفة البخر، لكن ذلك لا يجوز، فدل على أن التجوز يتوقف على السماع، واستعمال^(١١) أهل اللسان.

الوجه الثاني: أنهم قالوا للإنسان الطويل: نخلة، بجامع الطول^(١٢)، ولم يقولوا لكل طويل غير الإنسان: نخلة، ولولا اشتراط السماع في التجوز لجاز ذلك. والجواب عن الأول: أن الواضع إنما فوض إلينا التجوز بشرط ظهور العلاقة، لئلا يقع في لغته ما يخالفها في^(١٣) البيان، والبخر علاقة خفية كما سبق، فلذلك لم

(١) في (د): أسدًا.

(٢) في (آ): إلى التجوز.

(٣) في (هـ): فاحتج.

(٤) ليست في (هـ).

(٥) في (د): البحر.

(٦) في (هـ): مجاز.

(٧) في (آ و ب و ج و د): وصفة.

(٨) في (د): بمقتضى.

(٩) جواز، ساقطة من (آ).

(١٠) لفظ، ساقطة من (هـ).

(١١) في (هـ): والاستعمال.

(١٢) في (هـ): الطويل.

(١٣) في (د): من.

يجز إطلاق لفظ الأسد على الرجل الأبخر، لا^(١) لما ذكرتم .
وعن الثاني : أن العلاقة بين النخلة والإنسان الطويل^(٢) ليس مجرد^(٣)
الطول^(٤)، بل الطول مع الانتصاب والنمو، فلذلك لم يجز إطلاق لفظ النخلة على^(٥)
غير الإنسان، لأنه لم توجد هذه العلاقة إلا بينهما . فلا يجوز تسمية الفرس أو الجمل
الطويل الجسم^(٦) نخلة، لأنه ليس منتصب الشخص، ولا تسمية عمود الرخام ونحوه
نخلة، لأنه ليس نامياً^(٧)، حتى لو سلمنا أن الطول بمجرده هو العلاقة، لالتزمنا جواز
إطلاق لفظ النخلة على كل طويل .
^(٨) وقوله : «بالعلاقة المجوزة»، أي للتجوز، لأنها هي المصححة المجوزة له كما
سبق^(٨) .

قوله : «كالاشتقاق والقياس الشرعي واللغوي» : هذه نظائر كأصول^(٩)، يقاس^(١٠)
عليها جواز التجوز بدون السماع من العرب . وذلك أن^(١١) الاشتقاق : هو اقتطاع لفظ
من لفظ موافق له في حروفه الأصول مع تغيير ما، وقد تقرر أنا^(١٢) متى وجدنا لفظين
مشاركين في المادة - وهي الحروف الأصول - حكمنا بأن أحدهما مشتق من الآخر،
وجاز لنا أن نشتق من تلك المادة ما شئنا، مع مراعاة شرط الاشتقاق، من غير توقف
على سماع، كقولنا : ضرب يضرب فهو ضارب ومضروب، كل^(١٣) هذه الألفاظ مشتقة
من الضرب، لمشاركتها له في الحروف الأصول التي هي (ض ر ب) .

(١) لا، ساقطة من (د) .

(٢) الطويل، ساقطة من (د) .

(٣) في (د) : بمجرد .

(٤) في (د) : الطويل .

(٥) على، ساقطة من (هـ) .

(٦) الجسم، ساقطة من (هـ) .

(٧) في (د) : تاماً .

(٨-٨) ما بين القوسين ليس في (هـ) .

(٩) في (هـ) : كأصول .

(١٠) في (د) : فانبى . وفي (أ و ب و ج) : قاس .

(١١) في (د) : أننا .

(١٢) في (أ) : وكل .

والضيغم مشتق من الضغم، لاشتراكهما في مادة (ض غ م)، والجَبَل: بفتح الجيم والباء مشتق من الجَبَل، بسكون الباء، لأنه طين مجبول استحجر على طول الزمان على ما قيل، لاشتراكهما في مادة (ج ب ل)، فكما^(١) جاز لنا الاشتقاق بمجرد^(٢) وجود شرطه المذكور من غير سماع، فكذا ينبغي أن يجوز لنا التجوُّز بمجرد وجود العلاقة التي هي شرطُ التجوز من غير سماع.

وكذا القولُ في القياس الشرعي: لما كانت^(٣) أركانه التي يوجد بوجودها أصلاً وفرعاً وعلّةً وحكماً، جاز^(٤) لنا القياس متى وجدت، وإن لم يسمع ذلك القياس في تلك الصورة^(٥) المخصوصة من الشارع، فكذلك ينبغي في التجوز بوجود العلاقة، وإن لم يسمع من أهل اللغة. وكذلك القياس اللغوي في الأسماء التي تدور مع^(٦) معانيها القائمة بها وجوداً وعدمًا، كما سبق في موضعه، فكذلك في المجاز.

تنبيه: سمعت بعض فضلاء أصحابنا يفرق بين مجاز الاستدلال ومجاز الاستعمال، فاشتراط النقل للأول^(٧) دون الثاني.

وتقرير الفرق: أنا إذا سمعنا كلاماً قد تجوُّز فيه قائله، ككلام^(٨) الشارع ونحوه، وأردنا أن نستدلَّ به على حكم، لم يجز لنا أن نحكم عليه برأينا أنه أراد الوجه الفلاني [٧٢] من المجاز بالعلاقة الفلانية دون غيره، بل يجب أن نعلم^(٩) بالسماع ما أراد من المجاز، ثم نستدل^(١٠) به، بخلاف ما إذا أردنا نحن أن^(١١) ننشئ كلاماً لنا، نستعمل فيه المجاز، فإن لنا أن نتجوِّز كيف شئنا.

قلت: ولا شك أني ظننت صحة هذا الفرق، وقوة مأخذه في^(١٢) بادئ الرأي،

(١) في (د): فكلما.

(٢) في (أ): لمجرد.

(٣) في (ج و د): كان.

(٤) في (أ و ب و ج): وجاز.

(٥) في (هـ): الضرورة.

(٦) مع، ساقطة من (ج و د).

(٧) في (ب و ج): لأول. وفي (د): الأول.

(٨) في (ج و د): بكلام.

(٩) في (أ و ب و ج و هـ): يعلم.

(١٠) في (أ و ب و ج و هـ): يستدل.

(١١) ساقطة من (ب و ج).

(١٢) في، ساقطة من (ب و ج و د).

ثم إنني نظرت فيه فإذا هو لا ظهور^(١) له مع اشتراطنا للمجاز^(٢) ظهور^(٣) العلاقة، سواء كنا مستدلين^(٤) به من كلام غيرنا، أو مستعملين له^(٥) من كلامنا، وذلك لأننا^(٦) إذا اشتطنا أن تكون العلاقة في المجاز ظاهرة، لزم أن^(٧) تكون العلاقة ظاهرة في كل مجاز، وإذا كانت ظاهرة، بادر الذهن إليها في مجاز الاستدلال والاستعمال، فلم يلزم منه^(٨) خطأ ولا محال، حتى لو رأينا متجاوزاً بعلاقة خفية، مثل إن أطلق لفظ الأسد على الإنسان، وقال: أردت أنه أبحر، أو لفظ^(٩) الحمار، وقال: أردت أنه طويل الأذان، أو مرقوم الذراع، أو منكر الصوت، يشبه^(١٠) صوته نهاق^(١١) الحمار، لم يعد ذلك كلاماً، لا حقيقة ولا مجازاً، ولو خفي عنا مراد هذا المتكلم، حتى حملنا نحن كلامه على المجاز المشهور، فأخطأنا ما أراده، كانت عهدة الخطأ عليه لا علينا، حيث غرنا بإطلاق لفظ، أراد خلاف الظاهر المتعارف منه.

بقي هاهنا أن يُقال: إن العلاقة - التي هي الصفة المشتركة بين محل الحقيقة والمجاز - قد تكون متعددة ومتساوية^(١٢)، كما يقال للفارس الملبس العظيم الجُنَّة^(١٣) في الحرب: جبل، وللشباب المليح القوام: رُمح، فإنه يحتمل أن يكون الفارسُ شبه بالجبل لعدم تأثير السلاح فيه^(١٤)، كما لا^(١٥) يؤثر في الجبل، أو لعظم^(١٦) جُرمه^(١٧)، أو

(١) في (آ و ب و ج): صور، وفي (د): ضابط.

(٢) في (د): اشتراط المجاز.

(٣) في (ب): ظهوراً.

(٤) في (هـ): كنا سل لان.

(٥ - ٥) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٦) في (هـ): أنا.

(٧) ليست في (هـ).

(٨) في (آ): ولفظ.

(٩) في (أ): شبه. وفي (د): لشبه.

(١٠) في (د): بصوت.

(١١) في (د و هـ): متساوية، بدون واو.

(١٢) في (د): الجُنَّة.

(١٣) فيه، ساقطة من (ج)، وفي (آ و ب و د و هـ): لعدم تأثير السلاح فيه لوجود السلاح.

(١٤) لا، سقطت من (هـ).

(١٥) في (ب): أو أعظم.

(١٦) في (د): حرمة، وفي (آ و هـ): حزمه.

لثبوته واستقراره^(١) فهو لا يفر، كالجبل في ثباته، والشاب يحتمل أن قوامه شُبَّه بالرمح لطوله واعتداله، أو لِحُسْنِ تَثْنِيهِ واهتزازِهِ. وهذه الاحتمالات^(٢) متساوية، يظهر الفرق بتقديرها بين مجاز الاستدلال والاستعمال، فإن من قال: زيدٌ في الحرب جبل، احتمل أن علاقة المجاز كل واحدة^(٣) من المعاني الثلاثة المذكورة، فإذا حملنا كلامه على تقدير إرادة أحدها^(٤)، كنا قد حكمنا^(٥) عليه بما لا عِلْمَ لنا به، وهو غيرُ جائز، لأنه كذب على ذلك القائل.

والجواب: أنا إن^(٦) فرضنا تَعَدُّدَ العلاقة وتساويها كما ذكرتم، بقي ذلك المجازُ بالنسبة إليها من باب المجمل، يتوقف على البيان الخارجي، وحيث لا تتعدد العلاقة وتساوي^(٧)، يتعين^(٨) الظاهر منها والأظهر، فلا يلزم ما ذكرتم، ويزولُ الإشكال.

(١) في (هـ): واستقراره.

(٢) في (آ و ب و ج و هـ): احتمالات.

(٣) في (هـ): واحد.

(٤) في (هـ): أحدهما.

(٥) في (د): تحملنا، وفي (آ و ب و ج): تحكمتنا.

(٦) في (هـ): قد.

(٧) في (د): وتساوي.

(٨) في (ب و ج): بتغيير.

وَأَنْكَرَ قَوْمَ الْمَجَازِ مُطْلَقًا، وَالْحَقُّ ثَبُوتُهُ فِي الْمَفْرَدِ، كَالْأَسَدِ فِي الشُّجَاعِ،
وَفِي الْمُرَكَّبِ، نَحْوَ: أَشَابَنِي الزَّمَانُ، ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾، وَأَحْيَانِي
اِكْتِحَالِي بِطَلْعَتِكَ، عَلَى الْأَظْهَرِ فِيهِ.

إنكار المجاز وثبوته. قوله: «وأنكر قوم المجاز مطلقاً»^(١)، والحق ثبوته».
اختلف الناس في المجاز، فأثبتته الجمهور مطلقاً، مفرداً و^(٢)مركباً، في عموم
اللغة، وخصوص القرآن.

وأنكره الأستاذ أبو إسحاق وَمَنْ تَابَعَهُ مُطْلَقًا، وَاحْتَجُّوا بِوَجْهَيْنِ:
أحدهما: أن اللفظ إما غير مفيد^(٣)، فليس من اللغة، لأنه مهمل، أو مفيد^(٤)
للمراد به إفادته إما بنفسه بغير قرينة، أو مع القرينة، فهو حقيقة على التقديرين،
لإفادته عين المراد به^(٤) دون غيره، فإن قولنا: رأيت أسداً بيده سيف يضرب به، يُفيد
الرجل الشجاع قطعاً، كما أن قولنا: رأيت أسداً، يفيد السبع الخاص عند الإطلاق
وضعاً^(٥).

والجواب: أن النزاع بموجب ما ذكرتم لفظي، لأنكم أنتم تسمون اللفظ المفيد
مطلقاً حقيقة، سواء أفاد بنفسه أو قرينة.

ونحن نقول: إن أفاد بنفسه، فهو حقيقة، وإن توقفت إفادته على قرينة فهو
مجاز، والخطب في النزاع اللفظي يسير، وتسميتنا أولى، إعطاء لكل واحد من لفظي
الحقيقة والمجاز مسمى ومدلولاً.

الوجه الثاني لهم: أن استعمال المجاز مع افتقاره^(٦) إلى القرينة، وإمكان
الاستغناء عنه^(٧) باللفظ الحقيقي، مخالف حكم^(٨) أهل الوضع، لأنه تكلف خال عن
فائدة، كاستعمال لفظ الحمار في البليد^(٩)، مع إمكان أن يقول: هو بليد.

(١) مطلقاً، ليست في (آ و ب و ج و د)، وفي (ب) والبلبل المطبوع: وأنكر المجاز قوم.

(٢) في (هـ): أو.

(٣) في (ب): مقيد، وهو خطأ.

(٤) به، ساقطة من (آ و ج).

(٥) في (ب): وصفاً.

(٦) في (هـ): افتداره.

(٧) في (د): لاستغنى، وفي (هـ): فيه.

(٨) في (ب و ج و د و هـ): يخالف حكمة.

(٩) في (هـ): الثلاثة.

والجواب: لا نسلم أنه تكلف^(١)، ولا أنه^(٢) خالٍ عن فائدة، بل المجاز أخفُّ على اللسان، وأعونُ على تحقيق الأوزان نظماً ونشراً، وعلى تحقيق الجنس^(٣) والطباق، والتعظيم والتحقيق، وهو أخفُّ على القلوب، وأسهل دخولاً في الأسماع، وهو من بديع لغة العرب ومحاسنها^(٤).

والدليل لنا على ثبوته: أنه ممكن واقع. أما إمكانه^(٥) فلأن فرض وقوعه على ما نبين في حده لا يلزم منه^(٦) محالٌ لذاته ولا^(٧) لغيره، وكل ما كان كذلك، فهو ممكن، وأما وقوعه، فما اشتهر من^(٧) استعمال أهل اللغة من إطلاق لفظ الأسد على الشجاع، والحمار على البليد، والبحر على العالم، والجواد، والفرس الشديد الجري، في قوله عليه السلام في فرس أبي طلحة لما ركبه: «وَجَدْنَاهُ بَحْرًا»^(٨) وغير ذلك كثير. وقولهم: إن إفادة^(٩) هذه الألفاظ مع القرينة حقيقة: نزاع لفظي كما بينا، فلا يُعرج^(١٠) عليه.

قوله: «والحق ثبوته»، يعني أصل المجاز مطلقاً، وقد بيناه. والحق ثبوته أيضاً في المفرد والمركب على الأظهر فيه، لأن النزاع إما في أصل المجاز أو في أقسامه،^(١١) فبعض من وافق على أصل المجاز إمكاناً ووقوعاً نازع في أقسامه^(١١) فقال: لا مجاز إلا في مفردات الألفاظ دون مركباتها. فالمجاز الإفرادي، أي: الواقع في مفردات الألفاظ، كاستعمال لفظ الأسد في

(١) في (هـ): تكلم.

(٢) في (ب): ولأنه.

(٣) في (ج و د): الأجناس، وهو تحريف بين.

(٤) في (هـ): ومحاسنتها.

(٥ - ٥) ما بين القوسين ليس في (ج و د).

(٦) في (أ و ب و ج و د): لا يلزمه.

(٧) في (ب و ج و د): في.

(٨) أخرجه أحمد ١٤٧/٣ و ١٦٣ و ١٧١ و ١٨٠ و ١٨٥ و ٢٠٢ و ٢٦١ و ٢٧١ و ٢٧٤ و ٢٩١ والبخاري

(٢٦٢٧) و (٢٨٢٠) و (٢٨٥٧) و (٢٨٦٢) و (٢٨٦٦) و (٢٨٦٧) و (٢٩٠٨) و (٢٩٦٩)

و (٣٠٤٠) و (٦٠٣٣) و مسلم (٢٣٠٧) في الفضائل، وأبو داود (٤٩٨٨) والترمذي (١٦٨٥) كلهم من

حديث أنس بن مالك قال: كان فزع بالمدينة فاستعار النبي ﷺ فرساً من أبي طلحة يقال له: المندوب،

فركبه، فلما رجع، قال: «ما رأينا من شيء، وإن وجدناه لبحراً».

(٩) في (أ): إرادة، وفي هامشها: إفادة.

(١٠) في (د): تعرج.

(١١ - ١١) ما بين القوسين ليس في (أ و ج و د).

الشجاع، فإن الأسدَ لفظ مفرد، دلُّ على مسمى مفرد، والشجاع كذلك، فهذا يُسمى مجازاً إفرادياً^(١)، ومجازاً في المفردات.

والمجاز التركيبي، أي: الواقع في الألفاظ المركبة، نحو قول الشاعر^(٢):

أَشَابَ الصُّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرِ كَرُّ^(٣) الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَيْشِيِّ

وإلى هذا أشرت بقولي: «نحو أشابني الزمان» وكقول هذا الشاعر بعينه^(٤):

تَمَوْتُ مَعَ الْمَرِّ حَاجَاتُهُ وَتَبَقِيَ لَهُ حَاجَةٌ مَا بَقِيَ

فلفظ الإشابة حقيقة في مدلوله، وهو تبييض الشعر لنقص الحارِّ الغريزي، لضعف الكبر، ولفظ الزمان - الذي هو مرورُ الليل والنهار - حقيقة في مدلوله أيضاً، لكن إسناد الإشابة إلى الزمان مجاز، إذ المشيبُ للناس في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى، فهذا مجاز في التركيب، أي: في إسناد الألفاظ بعضها إلى^(٥) بعض، لا في نفس مدلولات الألفاظ، وهكذا كُلُّ لفظ كان موضوعاً في اللغة ليسند^(٦) إلى لفظ آخر فأسند^(٧) إلى غير ذلك اللفظ، فإسناده مجازٌ تركيبى، كلفظ السؤال، فإنه وضع في اللغة ليسند^(٨) إلى أولي العقل والعلم، نحو: سألت زيدا عن كذا، ﴿فَأَسْأَلُ^(٩) بِهِ خَيْرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، ﴿فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذُّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣]، «إذا سألت فاسأل الله^(١٠)»، ﴿وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٣٢]، فإذا أسند السؤال إلى غير ذوي العلم كان مجازاً إسنادياً، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]،

(١) في (ب): فهذا يسمى إفرادياً.

(٢) هو الصلتان العبدي، واسمه قثم بن خبيثة العبدي من بني محارب بن عمرو بن عبد القيس، وهو صاحب القصيدة في الحكم بين جرير والفرزدق يقول فيها:

أرى الخُطْفَى بَدَّ الْفِرْزَدَقِ شَعْرَهُ . ولكن خيراً من كليب مجاشع

والبيت الذي استشهد به المصنف مطلع قصيدة له أنشدها أبو تمام في حماسته ص ٦٢٢ - ٦٢٣، وابن

قتيبة في الشعر والشعراء ٥٠٢/١.

(٣) في (هـ): مرُّ.

(٤) في (هـ): وكقول الشاعر.

(٥) في (ب): في.

(٦) في (د): ليستند.

(٧) في (أ و ج): أسند.

(٨) في (هـ): ليستند.

(٩) في (ج و د): وأسأل، وهو خطأ.

(١٠) قطعة من حديث صحيح، رواه أحمد والترمذي من حديث ابن عباس.

لأن السؤال لم يُوضع ليسند^(١) إلى القرية، التي هي الأبيّة والجدران الجامدة، بل إلى العقلاء، فلذلك قدر فيه الأهل، فقليل معناه: وأسأل أهل القرية. وهكذا^(٢) قول الشاعر:

تموت مع المرء حاجاته

فلفظ الموت والحاجة حقيقة في مدلولها، وإنما المجاز في إسناد الموت إلى الحاجة، وإنما وضع الموت ليسند إلى الأجسام الحية. ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزال: ٢]، فلفظ الإخراج والأرض حقيقة في مدلولهما^(٣)، والمجاز في إسناد الإخراج إلى الأرض، إذ المخرج لأثقال الأرض - وهم الموتى في الحقيقة - إنما^(٤) هو الله سبحانه وتعالى. وكذلك قولهم: أحياني اکتحالي بطلعتك، حقيقة^(٥): سرتني^(٦) رؤيتك، لكنه أطلق لفظ الإحياء على السرور مجازاً إفرادياً، لأن الحياة شرط صحة السرور، وهو من آثارها. وكذلك لفظ الاکتحال على الرؤية مجازاً إفرادياً، لأن الاکتحال جعل العين^(٧) مشتملة على الكحل، كما أن الرؤية جعل العين مشتملة على صورة المرئي بانطباعها في الجليدة^(٨). فلفظ الإحياء والاکتحال حقيقة في مدلولهما^(٩)، وهو سلك الروح في الجسد ووضع الكحل في العين، واستعماله - أعني لفظ الإحياء والاکتحال^(١٠) - في السرور والرؤية مجازاً إفرادياً، وإسناد الإحياء إلى الاکتحال مجاز تركيبي، لأن لفظ الإحياء لم يُوضع ليسند^(١١) إلى الاکتحال، بل إلى الله سبحانه وتعالى، لأن الإحياء والإماتة الحقيقيين من خواص قدرته سبحانه وتعالى.

(١) في (د): للسند.

(٢) في (د و هـ): وكذا.

(٣) في (أ): مدلولها.

(٤) إنما، ساقطة من (د).

(٥) حقيقة، ساقطة من (ج و د).

(٦) في (ج و د): سرتني.

(٧) في (د): جعل للعين المشتملة.

(٨) في (أ و ج و د و هـ): الجليدية.

(٩ - ٩) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(١٠) في (أ و ب و ج و هـ): مدلولها.

(١١) في (د): ليستند.

فقد^(١) بان بهذا أن المجاز إما^(٢) في الأفراد، كاستعمال الأسد في الشجاع، أو [٧٣] في التركيب نحو: أشابني الزمان، ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزال: ٢]، ﴿وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أو في الأفراد والتركيب معاً، نحو: أحياني اكتحالي بطلعتك، فإن التجوز في لفظ الإحياء^(٣) والاكتحال في^(٤) إسناد الإحياء إلى الاكتحال.

وأما قوله: «على الأظهر فيه»، فإشارة إلى وقوع الخلاف في المجاز التركيبي، وهكذا أطلق بعض الأصوليين الخلاف فيه.

والتحقيق أن الخلاف ليس في جوازه، ولا في وقوعه، بدليل الأمثلة المذكورة، وإنما الخلاف في كونه عقلياً أو لغوياً^(٥)، أي: في أن المنقول في هذا المجاز، هل هو حكم عقلي أو لفظ لغوي^(٦) وضعي؟.

احتج الأولون بأن الإخراج والإنبات^(٧) في قوله تعالى^(٨): ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ﴾ [الزلزال: ٢]، و﴿مِمَّا^(٩) تُنْبِتُ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٦١]، غير مسندين^(١٠) في الحقيقة إلى الأرض، بل إلى الله سبحانه وتعالى، وقد بين ذلك بقوله تعالى: ﴿أَنْفِقُوا^(١١) مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وقوله تعالى^(١٢): ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا^(١٣)﴾ [عبس: ٢٧]، وإسناد الإخراج والإنبات إلى الله سبحانه وتعالى أمر عقلي، أي: يدرك^(١٤) بالعقل، وإسناده^(١٤) إلى الأرض نقل لحكم عقلي عن

(١) في (ب و ج و د): وقد.

(٢) إما، غير موجودة في (أ).

(٣) في (د): الإخبار.

(٤) هكذا في المخطوطات، ولعل الصواب: وفي، بزيادة واو.

(٥) في (أ و ج): ولغوياً.

(٦) ليست في (أ و ب و ج و د).

(٧) في (ج): والإنبات.

(٨) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٩) في (ج): وما، وهو خطأ.

(١٠) في (أ و ج و د): مستندين.

(١١) في المخطوطات: «كلوا» وهو خطأ، والتلاوة ما أثبتناه.

(١٢) في (ب): حباً وعنباً.

(١٣) في (أ و ب و ج و د): مدرك.

(١٤) في (ج و د): فإسناده.

متعلقه الحقيقي إلى غيره، ولا معنى لقولنا: إن المجاز التركيبي عقلي إلا هذا. واحتج الآخرون بأن صيغة أخرج وأثبت وضعت^(١) في اللغة بإزاء^(٢) صدور الإخراج والإنبات عن عالم قادر، فإذا استعملت تلك الصيغة في صدورهما عن الأرض، فقد استعملت في غير موضوعها، كما استعمل لفظ الأسد إذا أريد به الرجل الشجاع في غير موضوعه، فيكون هذا المجاز لغوياً. وأجيب عن هذا: بأن صيغ الأفعال لا تدل على خصوصية الفاعل دلالة لفظية، لا مطابقة ولا تضمناً، وإنما تدل عليه دلالة عقلية التزامية، وحينئذ نقول: صيغة أخرج وأثبت لا تدل على صدورهما عن عالم قادر^(٣) من حيث اللفظ، وإنما تدل عليه^(٤) من حيث العقل، لاستحالة صدور الأفعال حقيقة عن الجمادات، وأبلغ من هذا أن الفعل إنما يدل على فاعله مطلقاً دلالة الأثر على^(٥) المؤثر، لاستحالة فعل لا فاعل له، وهي دلالة عقلية، وحينئذ يثبت^(٦) أن دلالة الإخراج والإنبات على صدورهما عن الله تعالى^(٧) عقلية، فيكون^(٨) إسناده إلى الأرض نقلاً لحكم^(٩) عقلي، فيكون هذا المجاز عقلياً لا لغوياً، وإن قولنا: هوثابت على الأظهر فيه^(٩)، متابعة لمن أطلق خلاف الصواب، وإنه كان قبل وقوفي على هذا التقدير، والله سبحانه وتعالى أعلم.

-
- (١) في (أ): وضع.
(٢) في (ج و د): بأن صدور، وهو تحريف.
(٣ - ٣) ما بين القوسين ليس في (ج).
(٤) في (د): عن.
(٥) في (د و هـ): ثبت.
(٦) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.
(٧) في (ج و د): فكيف.
(٨) في (ج): بحكم.
(٩) ساقطة من (أ).

الرَّابِعُ الصَّوْتُ: عَرَضٌ مَسْمُوعٌ. وَاللَّفْظُ: صَوْتُ مُعْتَمِدٌ عَلَى مَخْرَجٍ
 مِنْ مَخَارِجِ الْحُرُوفِ. وَالكَلِمَةُ: لَفْظٌ وَضِعَ لِمَعْنَى مَفْرِدٍ، وَالْأَجُودُ لَفْظٌ
 اسْتُعْمِلَ. وَجَمَعَهَا كَلِمٌ مَفِيداً أَوْ غَيْرَ مَفِيدٍ. وَهِيَ جِنْسٌ أَنْوَاعُهُ: اسْمٌ وَفِعْلٌ
 وَحَرْفٌ، وَلِقِسْمَتِهَا طَرُقٌ كَثِيرَةٌ.

قوله: «الرابع»، أي: البحث الرابع من أبحاث اللغة.
 قوله: «الصوت»^(١) عرض مسموع»، هذا ذكر لجملة^(٢) من أحكام اللغة وأجزائها
 من أول مبادئها، وهكذا رسم الصوت^(٣) بأنه عرض مسموع، يحصل عن اصطكاك^(٤)
 الأجرام، وسببه انضغاط الهواء بين الجرمين، فيتموج تموجاً شديداً، فيخرج^(٥)
 فيقرع صمخ الأذن، فتدركه قوة السمع، ولهذا تختلف الأصوات في الظهور
 والخفاء، لاختلاف الأجسام المتصاكة^(٦) في الصلابة والرخاوة، فالصوت^(٧)
 الحاصل عن^(٨) وقوع البرد على الحجر أقوى وأظهر من الحاصل^(٩) من وقوع المطر
 على الأرض اللينة أو التراب الثائر، والصوت الحاصل عن وقوع المطرقة على السندان
 أظهر من الحاصل عن^(١٠) وقوع جزء^(١١) صوف منفوش على مثلها.

فأما صوت المتكلم، فهو أيضاً عرض حاصل عن اصطكاك أجرام الفم - وهي
 مخارج الحروف - ودفع النفس الهواء^(١١) حتى يصل إلى أذن السامع، متكيفاً بصورة
 كلام المتكلم.

وقولنا: الصوت عرض، هو جنس له، يتناول جميع الأعراض الحيوانية وغيرها،

(١) في (ج): الصواب، وهو تحريف بين.

(٢) في (د): ذكر الجملة.

(٣) في (ب و هـ): عند.

(٤) كلمة «فيخرج» ساقطة من (ب و ج و د). وفي (هـ): فيتموج تموجاً شديداً.

(٥) في (ب و ج و د و هـ): المتصاكة.

(٦) في (هـ): والصوت.

(٧) في (هـ): من.

(٨) الحاصل، ساقطة من (هـ).

(٩) في (هـ): من.

(١٠) في (د): جر، وفي (هـ): جزية.

(١١) في (ب و ج): للهوى. وفي (د): للهواء.

كالحركات والألوان والطعوم^(١).

وقولنا: مسموع، خرجت جميعها^(٢)، إلا العرض الذي يدرك بالسمع - وهو الصوت - وإنما بدأنا بالصوت لأنه الجنس الأعلى للكلام الذي نحن بصدد^(٣) الكلام فيه في هذا البحث.

قوله: «واللفظ صوت معتمد على مخرج من مخارج الحروف».

اعلم أن اللفظ في أصل الوضع مصدر لفظت الشيء ألفظه لفظاً: إذا ألقيته نابذاً له^(٤)، ثم سمي به^(٥) الصوت المعتمد على مخارج^(٦) الحروف، لأن الصوت لخروجه من الفم صار كالجوهر الملفوظ الملقى، فهو ملفوظ حقيقة أو مجازاً، فإطلاق اللفظ عليه تسمية للمفعول باسم المصدر، كتسمية الثوب المنسوج نسجاً^(٧)، والدرهم المضروب^(٨) ضرباً في قولهم: هذا الثوب نسج اليمن، وهذا الدرهم^(٩) ضرب الأمير. إذا عرفت هذا، فاللفظ الاصطلاحي نوع للصوت، لأنه صوت مخصوص، ولهذا أخذ^(١٠) الصوت في حد اللفظ، وإنما يؤخذ في الشيء جنس ذلك الشيء.

ومخارج الحروف ستة عشر مذكورة في كتب العربية وغيرها. ومعنى اعتماد الصوت على المخرج هو أن الصوت هواء يصحب النفس^(١١) من الجوف، ولهذا إذا^(١٢) أمسك^(١٣) حلق الإنسان، انقطع^(١٤) صوته، لانقطاع مادة الهواء الصاعد^(١٥) من الجوف

(١) في (آ و د): والطعم، وعلى هامش (آ): الطعوم.

(٢) في (ج و د): جميعاً.

(٣) في (ج و د): بصده. وفي (د) بصدد والكلام.

(٤) في (د): ألقته بأنه آلة ثم.

(٥) ساقطة من (ج).

(٦) في (ب و ج و د و هـ): مخرج.

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) في (هـ): والدرهم المضروبة.

(٩) في (هـ): الدراهم.

(١٠) في (هـ): حد.

(١١) في (د): هو الصحب النفيس.

(١٢) إذا، ساقطة من (د).

(١٣) في (ب و ج): ولهذا أمسك.

(١٤) في (د): ينقطع.

(١٥) في (ج و د): الصناعة، وهو تحريف.

إلى الفم، فإذا وصل ذلك الهواء إلى الأماكن المخصوصة من الفم والحلق، المسماة بمخارج^(١) الحروف، يقطع عندها تقطيعاً مخصوصاً، لأنها تمنعه عن خروجه على استقامته، فتظهر الحروف عند ذلك التقطيع، ولذلك قالوا: الألف حرف هوائي لا مخرج له، لأن النفس يخرج بها مستقيماً لا عائق له، بخلاف الحاء والهاء والهمزة ونحوها من حروف الحلق، فإن العائق يعرض للنفس^(٢) في الحلق، فتظهر هذه الحروف، والباء والواو والميم والفاء يعرض العائق للنفس^(٣) فيها في الشفتين فتظهر، فلذلك سميت هذه الحروف^(٤): الشفوية، والأولى: الحروف الحلقية.

وقولنا: «اللفظ صوت^(٥) معتمد على مخرج من مخارج الحروف»، ظاهره يقتضي أن كل صوت اعتمد على مخرج واحد من المخارج يكون لفظاً، وهو إنما يتناول^(٦) حروف الهجاء المفردة، نحو: ب ت ث، ونحوه، ويخرج^(٧) منه ما تركب منها من اسم أو فعل أو حرف، نحو: زيد قام في الدار، لأن الاعتماد فيها على أكثر من مخرج واحد، وإنما المراد بالمخرج القدر المشترك بين المخرج الواحد وجميع المخارج، وهو بعض المخارج، فإن صرح به هكذا: اللفظ صوت معتمد على بعض مخارج الحروف، فهو أجود وأبين.

قوله: «والكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد».

هذا حد الكلمة الذي ذكره ابن الحاجب، وخطر لي أن قوله: لفظ وضع لمعنى^(٨)، يقتضي بظاهره اختصاصه بالكلمات التي هي حقائق وضعية، كالأسد في السبع، لأنه وُضِعَ له دون الكلم المجازية، كالأسد للشجاع^(٩)، لأنه لم يوضع له، فمقتضى قوله: أن لا يكون كلمة، وهو كلمة بلا خلاف، فلذلك قلت: «والأجود^(١٠)»

(١) في (ب و ج و د و هـ): مخارج.

(٢ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٣) في (ب): من.

(٤) كلمة «الحروف» ساقطة من (ب).

(٥) ساقطة من (ج).

(٦) في (ب): يتناول.

(٧) في (ب): يخرج. وفي (د): ومخرج.

(٨) في (د): لمعنى مفرد.

(٩) في (د): والشجاع.

(١٠) في (ج): فالأجود.

لفظُ استعمل « أي : الأجود أن يقال : الكلمة لفظ^(١) استعمل في معنى مفرد، ليتناول ما وُضِعَ لمعنى بطريق الحقيقة، وما نُقِلَ إلى غير موضوعه بطريق المجاز، لأن الاستعمال أعم من الوضع، فإن كان ابنُ الحاجب أراد بقوله: وُضِعَ، الوضع الأول الحقيقي، ورد عليه كل لفظ مجازي، وإن كان^(٢) أراد به الاستعمال كما ذكرنا، فالتصريح^(٣) به كما قلنا أولى، لما عرف من وجوب^(٤) صيانة الحدود عن الإجمال والإبهام. غير أن ما ذكرناه يرد عليه الألفاظ فيما بين وضعها واستعمالها، وأنها لا تكون حينئذ كلمات، لكن الخطب فيها يسير، ويمكننا التزام ذلك، وأن الاستعمال شرط في كونها كلمة، كما كان شرطاً^(٥) في كونها حقيقة أو مجازاً. إذا عرفت هذا، فالكلمة نوع للفظ، لأنه مأخوذ في حدّها، كما أخذ الصوت في حد اللفظ.

واختلف في قوله: مفرد، هل هو مجرور على النعت لمعنى^(٦)، أو مرفوع على النعت للفظ. وتقديره: الكلمة لفظ مفرد وضع لمعنى. وفي هذا كلام طويل، لا يتعلق به الغرض هاهنا.

قوله: «وجمعها»، أي: جمع الكلمة، «كَلِم»، ونظيره: لَبَنَةٌ وَلَبَنٌ، وَنَبَقَةٌ وَنَبَقٌ، وَنَفِينَةٌ وَنَفِينٌ بالثاء المثلثة والفاء، وهي ما يقع على الأرض من أعضاء البعير إذا برك^(٧)، وتجمع أيضاً هي ونظائرها^(٨) بالالف والفاء، نحو: كَلِمَاتٍ، وَلَبِنَاتٍ، وَنَبَقَاتٍ، وهذا جمع تصحيح، والأول أولى^(٩).

قوله: «مفيداً» كان «أو غير مفيد»، أي: الكلم الذي هو جمع الكلمة: يُطلق على المفيد، نحو: زيد قائم في الدار، وعلى غير المفيد، نحو: «زيد» «هل» «قد»^(١٠)

(١) في (ب): لفظك.

(٢) كان، ساقطة من (آ و هـ).

(٣) في (ج و د): والتصريح.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (هـ): شرط.

(٦) لمعنى، ساقطة من (د).

(٧) في (آ): نزل.

(٨ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (د).

(٩) أولى، ساقطة من (أ و ب و ج و هـ)، ولا يستوي المعنى إلا بها.

(١٠) في (ب): زيد قد.

«من» «إلى» «قام» «قعد» .

قوله: «وهي» يعني الكلمة «جنس أنواعه: اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ. ولقسمتها» أي [٧٤] لهذه^(١) الأقسام الثلاثة^(٢) «طرق كثيرة»، أما كونُ الكلمة جنساً^(٣) للاسم والفعل والحرف^(٤)، فلأنها تُوجد في حد كل واحد من الثلاثة، فيقال:
الاسمُ: كلمة دلت على معنى في نفسها غير مقترنة بزمان ذلك المعنى .
والفعل: كلمة^(٥) دلت على معنى في نفسها وعلى زمان ذلك المعنى، نحو: قام يقوم .

والحرف: كلمة لا تدل على معنى إلا في غيرها .

وكل ما أخذ في حد شيء، فهو جنس له كما سبق، ولأن القاعدة أن^(٦) الجنس أعمُّ من نوعه^(٧)، والنوع أخص من جنسه، ولا شك أن الكلمة أعمُّ من كل واحد من الاسم والفعل والحرف^(٨)، وكل واحد منها^(٩) أخص من الكلمة، إذ كلُّ اسم أو فعل أو حرف، فهو كلمة، وليس كل كلمة اسماً، لجواز أن تكون فعلاً أو حرفاً، ولا فعلاً، لجواز أن تكون اسماً أو حرفاً، ولا حرفاً، لجواز أن تكون اسماً أو فعلاً. وهذا يدل على أن الكلمة جنسٌ للأقسام الثلاثة، وأيضاً فإن كل^(١٠) جنس قُسم إلى أنواعه، أو نوع قُسم إلى أشخاصه، فاسمُ المقسوم صادق على المقسوم إليه^(١١)، كالحيوان المقسم^(١٢) إلى ناطق وغيره، وكلاهما حيوان، والإنسان المقسوم إلى زيد وعمرو

(١) في (أ و ب و ج و هـ): إلى هذه .

(٢) الثلاثة، ساقطة من (هـ) .

(٣) في (ب): جنس .

(٤) في (أ و ج): والحروف .

(٥) في (أ و ج): والفعل والكلمة، وفي (ب): والكلمة، والصراب ما أثبت .

(٦) ساقطة من (أ) .

(٧) في (هـ): من كل نوعه .

(٨) في (ب): والحروف .

(٩) في (هـ): منهما .

(١٠) في (هـ): فكل .

(١١) ساقطة من (ج) .

(١٢) في (د و هـ): عليه .

(١٣) في (هـ): المقسوم . وفي (د): المقسم إلى الناطق .

وبكر^(١) وغيرهم من الأشخاص، وكلهم إنسان، والكلمة صادقة على كل^(٢) واحد من الاسم والفعل والحرف، فهي جنس لها ولكل واحد منها. وهذا استدلال^(٣) باللازم المساوي^(٤)، لأن الجنس يستلزم صحة انقسامه^(٥) إلى الأنواع، والانقسام إلى الأنواع يستلزم صدق إطلاق اسم^(٦) المقسوم إلى المقسوم إليه^(٧).
وأما أن لقسمة^(٨) الكلمة إلى الاسم والفعل والحرف طرقاً^(٩) كثيرة، فلأن من تلك الطرق:

الطريقة الأولى، المنسوبة^(١٠) إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، الذي أنشأ العربية، وهي أن اللفظ والكلمة، إما^(١١) أن يدل^(١٢) على ذات، أو على حركة ذات، أو على رابطة بينهما.

فالأول: الاسم^(١٣)، كزيد وعمرو.

والثاني: الفعل، كقام وقعد، لأن الأفعال الحقيقية كالقيام والقعود حركات الأجسام، والأفعال المجازية، نحو: رخصَ السعر^(١٤)، وسهل الأمر، ونحو ذلك ملحق.

والثالث^(١٥): الحرف، نحو «من» و«إلى» و«قد» و«هل» لأنه إنما أتى به ليربط بين الأسماء والأفعال، ونحو ذلك من المعاني.

-
- (١) في (د): زيادة «وبكر».
 - (٢) ليست في (أ و ب و ج و هـ).
 - (٣) في (أ): الاستدلال.
 - (٤) في (أ): والمساوي.
 - (٥) في (د): القسمة.
 - (٦) اسم، ليست في (هـ).
 - (٧) في (د): عليه.
 - (٨) في (د): للقسيمة.
 - (٩) في (هـ): طرق، وهو خطأ.
 - (١٠) في (ب): المقسومة.
 - (١١) في (ب و ج و د و هـ): زيادة: وهي أن اللفظ والكلمة إما أن اللفظ والكلمة إما...
 - (١٢) في (ب): تدل.
 - (١٣) في (أ و ب و ج و د): اسم.
 - (١٤) في (هـ): الشعر.
 - (١٥) في (د): والرباط.

ومنها: طريقة ابن الحاجب، وهي أن الكلمة إما أن تدل على معنى في نفسها أو لا، فإن دلت، فإما^(١) أن لا تدل على ذلك المعنى أو تدل، فالأول: الاسم، والثاني: الفعل، والثالث: الحرف، وهذا على مراعاة مراتب الأقسام الثلاثة.

أما^(٢) مع مراعاة ذلك فيقال: الكلمة إما أن لا تدل على معنى في نفسها وهو الحرف، أو تدل، فإما مع الدلالة على زمان المعنى، وهو الفعل، أو عدم الدلالة عليه، وهو الاسم.

ومنها: طريقة الأمدي: وهي^(٣) أن اللفظ إما أن يَصِحَّ تركيب القضية الخبرية^(٤) من جنسه أو لا، فإن^(٥) صح، فهو الاسم، كقولنا: زيد قائم. قد تركيبت القضية من اسمين، وجنسهما^(٦) واحد، وإن لم يَصِحَّ تركيب^(٧) القضية من جنسه، فإما أن يَصِحَّ أن يكون ركناً فيها أو لا، فإن صح، فهو الفعل، لأنه^(٨) لا يَصِحُّ تركيب الجملة المفيدة منه، كقولنا: قام قام، أو قام قعد، ويصح أن يكون ركناً فيها، نحو: قام زيد، وقعد عمرو، إذ الفعل أحد ركني الجملة الفعلية، وإن لم يَصِحَّ أن يكون ركناً فيها، فهو الحرف.

ومنها: طريقة ابن الأنباري وغيره في الدلالة على انحصار أنواع الكلمة، بل أجزاء الكلام في الأقسام الثلاثة، وهو أنه لو لم تكن منحصرة في الأقسام الثلاثة، لاختل^(٩) مقصود التفاهم بالزيادة أو النقص، لكن مقصود التفاهم لم يختل بشيء من ذلك، فدل على انحصار أجزاء^(١٠) الكلام في الكلم الثلاث. وذلك أن مقصود^(١١) التفاهم حصول ألفاظ مطابقة لما في النفوس، يعبر بها عنه، فلو لم تنحصر أجزاء

(١) في (د): إما.

(٢) في (ج و د): أو.

(٣) في (أ): وهو.

(٤) في (أ و ب و ج و د): الجزئية.

(٥) في (ب): فأما إن.

(٦) في (د و هـ): وجنسها.

(٧) في (هـ): تركيب المقصد.

(٨) لأنه، ساقطة من (ج و د)، وفي (د): ولا يَصِحُّ.

(٩) في (أ): لاختص، وفي (ج): لاختس. وفي (د): لاحتبس.

(١٠) ساقطة من (أ).

(١١) في (ب و ج): لأن المقصود. وفي (د و هـ): لأن مقصود.

الكلام في الأقسام الثلاثة، لكانت إما أربعة فصاعداً، فيبقى في اللغة جزء^(١) لا حاجة إليه، فتكون^(٢) زيادته عبثاً، لأنه خارج عن محل الضرورة،^(٣) وما خرج عن محل الضرورة^(٤) يكون عبثاً. وإما اثنين فأقل، فيبقى^(٥) بعض أغراض النفوس لا يُعبر عنه^(٥)، فيكون تقصيراً عن الوفاء بالضرورة، وهو خلل في الحكمة، فلما رأينا هذه الأقسام وافية بالتعبير^(٦) عما في النفوس، من غير إفراط بزيادة، ولا تفريط بنقص، دل على انحصارها فيها.

ومنها: طريقة ذكرها الشيخ عبد الواحد الكوفي^(٧) في كلامه على الجمل، واستضعفها^(٨). ووجه استضعفها أنها غير حاضرة، لأن القسمة العقلية تقتضي قسماً رابعاً، وهو المخبر عنه لا به.

قلت: هو كذلك، لكن هذا إنما ترك لعدم تصويره، لا لكونه أهمل ذكره مع إمكانه. ووجه عدم تصويره أن كل^(٩) مخبر عنه يصح أن يُخبر به ولا عكس، فالمخبر عنه أخص من المخبر به، فلو وجد المخبر عنه بدون المخبر به، لوجد الأخص بدون الأعم، وهو محال، ويتضح هذا بأن يجعل مكان الإخبار الإسناد، فنقول: اللفظ إما أن^(١٠) يصح أن يكون مسنداً^(١١) و مسنداً إليه، وهو الاسم، أو لا مسنداً ولا مسنداً إليه، وهو الحرف، أو مسنداً إليه، وهو الفعل، أو مسنداً إليه لا مسنداً، وهو محال، لأن كل مسند^(١٢) إليه يصح أن يكون مسنداً إلى مثله، أو أقوى منه، وليس كل مسند يصح

(١) في (د): جزءاً.

(٢) في (د): فيكون زيادة به...

(٣ - ٤) ما بين القوسين ليس في (ب).

(٤) في (د): فتبقى.

(٥) في (ب و ج و د و هـ): لا معبر عنه.

(٦) في (د): بالتعبير.

(٧) في (ب و ج و د و هـ): الكوفي.

(٨) في (ب و ج و د و هـ): واستضعفها وهو الفعل.

(٩) في (ب): إن كان.

(١٠) أن، ساقطة من (ج و د).

(١١) في (هـ): أو.

(١٢) في (هـ): مستند.

أن يكون مسنداً إليه، لجواز أن يحتاج لضعفه^(١) إلى أن يسند، ويضعف لذلك عن أن يسند إليه. واعتبر ذلك بالمحسوسات، فالمسند إليه أخص من المسند، فلو وجد المسند إليه^(٢) بدون صحة كونه مسنداً، لزم وجود الأخص بدون الأعم، وهو محال.

(١) في (ب): إلى ضعفه.
(٢) ساقطة من (أ و ب و ج).

والكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد، وهو نسبة أحد الجزئين إلى الآخر لإفادة المخاطب. وقيل: اللفظ المركب المفيد بالوضع، وشرطه الإفادة. ولا يتألف إلا من اسمين، نحو زيد قائم. أو فعل واسم، نحو قام زيد. فالأولى جملة إسمية. والثانية فعلية، ويا زيد، والشرطية، نحو إن تقم أقم، فعليتان.

قوله: «والكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد»، إنما قال: ما تضمن، ولم يقل: ما الكلام تألف أو تركيب من كلمتين ليدخل فيه مثل: اضرب، ونحوه مما أحد جزئيه غير ملفوظ به، لكنه في ضمن الملفوظ^(١) به^(٢)، والتضمن أخص من التركيب والتأليف، لأن التركيب والتأليف^(٣) لا بد فيهما من شيئين يركب أحدهما الآخر أو يألفه^(٤)، بخلاف التضمن، فإنه حصول شيء في ضمن شيء^(٥) آخر، أي: في طيه، فقد لا يكون ملفوظاً به، كالفاعل في فعل الأمر، وفي الماضي والمضارع إذا سبقه ظاهر يرجع إليه، نحو: اضرب، وزيد ضرب ويضرب.

فقوله: «ما تضمن كلمتين» يشمل ما كان بالإسناد^(٦) وبدونه، كالمضاف والمضاف إليه، نحو: غلام زيد، والصفة والموصوف، نحو: رجل صالح، لكن هذا ليس بكلام ما لم يكن التضمن المذكور إسنادياً، فلما قال: «بالإسناد» خرج ذلك، وصار الحد مقصوراً على التضمن الإسنادي، نحو: زيد قائم، وقام زيد.

قوله: «وهو»، يعني الإسناد^(٧)، «نسبة^(٨) أحد الجزئين إلى الآخر لإفادة المخاطب» فائدة مستقلة، يحسن السكوت عليها، ففي قولنا: زيد قائم، قد نسبنا أحد الجزئين، وهو قائم^(٩)، إلى الجزء الآخر، وهو: زيد، وكذلك في قام زيد: نسبنا

(١) في (هـ): الملفوظ.

(٢) ساقطة من (ج و د).

(٣) في (هـ): التأليف والتركيب.

(٤) في (أ و ب): تألفه.

(٥) كلمة «شيء» غير موجودة في (ب و ج و د).

(٦) في (هـ): بإسناد.

(٧) الإسناد، ساقطة من (هـ).

(٨) ساقطة من (ج).

(٩) في (أ): قام.

قام، وهو الفعل، إلى الفاعل، وهو زيد، هذا في الإثبات. وأما في قولنا: زيد ليس بقائم^(١)، وما قام زيد، فالنسبة كذلك لكنها بالنفي.

قوله: «وقيل: اللفظ^(٢)»، أي: وقيل: الكلام هو اللفظ «المركب المفيد بالوضع». هذا^(٣) الحد ذكره ابن معطي^(٤) في «الفصول» وغيره، والأول ذكره ابن الحاجب.

فقوله: «اللفظ»: احتراز من العقد، والإشارة، والكتابة، ونحوها^(٥) مما ليس بلفظ.

وقوله: «المركب»: احتراز من اللفظ المفرد، فإنه ليس بكلام، إذ شرط الكلام التركيب، لأنه خبر وحديث^(٦)، فلا بد فيه من^(٧) أقل ما يكون من مخبر^(٨) به، ومخبر عنه، أو محدث به، ومحدث عنه، يركب أحدهما مع الآخر.

وقوله: «المفيد»: احتراز من المركب غير المفيد، كالمضاف، والمضاف إليه، والموصوف، والصفة.

وقوله: «بالوضع»: احتراز من المفيد لا بالوضع، بل بالعقل، كدلالة الصوت على مصوت وراء حجاب، أو بالطبع، كدلالة أح على أذى الصدر، وأخ على الهم والغم.

ثم ها هنا بحثان:

أحدهما^(٩): أن بين الكلام والكلمة عموماً وخصوصاً، فبعض الكلام^(١٠)، وهو ما إذا اشتمل على الإسناد^(١١) المفيد، نحو: زيد في الدار، وبعض الكلام كالم، وهو ما^(١٢) إذا تضمن ثلاث كلمات فصاعداً، لأن الكلمة جمع، وأقله ثلاث، فقولنا: زيد

(١) في (هـ): ليس زيدٌ بقائم.

(٢) اللفظ، ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): هذ.

(٤) في المخطوطات: ابن معط.

(٥-٥) ما بين القوسين ساقطة من (هـ).

(٦) في (ب) و (ج) و (د) و (هـ): على.

(٧) في (ج): مخبره.

(٨) في (ج): إحداهما.

(٩) في (د): كلاماً.

(١٠) في (ج): الإنسان، وهو خطأ.

(١١) ساقطة من (هـ).

في الدار: كلم وكلام^(١)، ^(٢)وزيد قائم: كلام لا كلم^(٣)، وزيد من عن هل: كلم لا كلام، ومن عن: لا^(٤) كلام ولا كلم^(٥)، لا مفيد، ولا ثلاث كلمات، بل هو كلمتان.

البحث الثاني: زعموا أن الكلام مشتق من الكلم، وهو الجرح^(٦)، فلذلك وجب أن يكون الكلام مفيداً، أي: يؤثر في نفس السامع فائدة، كما يؤثر الجرح في نفس المجروح ألباً. وهذا يرد عليه الكلم، فإنه من مادة الكلام، فيقتضي أنه مشتق مما [٧٥] اشتق منه الكلام، مع أن الكلم^(٧) لا يستلزم الفائدة.

ويُجاب عنه: بأننا قد بينا أن بعض الكلم، وجميع الكلام مفيد، فاعتبر في الاشتقاق الأكبر، وهو مفيد، أعني الكلام وبعض الكلم، وهو أكثر الألفاظ، فكان غالبها^(٨) مفيداً، فصح الاشتقاق باعتبار الغالب.

قوله^(٩): «وشرطه^(١٠) الإفادة»، أي: شرط الكلام الإفادة، لما ذكرنا من مقتضى الاشتقاق، ومن كونه إخباراً، فيحتاج إلى مخبر به ومخبر عنه.

قوله: «ولا يأتلف^(١١) إلا من اسمين، نحو: زيد قائم، أو فعل واسم، نحو: قام زيد»، وذلك لأن الحاصل من تركيب الكلم الثلاث بعضها مع بعض^(١٢) ستة تراكيب بلا تكرار، وتسعة مع تكرار ثلاثة منها، لأنها^(١٣) ثلاثة، وكل واحد منها يكون مركباً مع

(١) في (ب و ج و د): كلم كلام.

(٢) في (هـ): وقولنا زيد.

(٣) في (هـ): كلام كلم لا وزيد.

(٤) لا، ساقطة من (ج).

(٥) ساقط من (د) قوله: و «من» «عن»: لا كلام ولا كلم.

(٦) في (هـ): الجروح.

(٧) في (أ): الكلام.

(٨) في (أ) و (د): غالباً، وعلى هامشها: غالبها.

(٩) في (ج): وقوله.

(١٠) في (ج): وشرط.

(١١) في (ج): يآلف.

(١٢) على هامش (أ): من بعض.

(١٣) في (ب): أنها.

مثله، ومع قسيميه^(١)، فهي ثلاثة في ثلاثة تسعة^(٢): الاسم مع اسم^(٣)، أو فعل، أو حرف. والفعل مع فعل^(٤)، أو اسم، أو حرف. والحرف مع حرف، أو اسم، أو فعل. وإذا سقط المكرر، عادت إلى اسم مع اسم، أو فعل، أو حرف، وفعل مع فعل، أو حرف، وحرف مع حرف.

والكلام لا بُدُّ فيه من مسند ومسند إليه، فالاسم مع الاسم كلام^(٥)، لوجود المسند والمسند إليه جميعاً من نوع واحد، والفعل مع الاسم كلام^(٦)، لوجودهما من نوعين، والاسم مع الحرف ليس بكلام، لعدم أحدهما المُسند أو المُسند إليه، والفعل مع الفعل كذلك، لعدم المُسند إليه، والفعل مع الحرف كذلك وأولى، والحرف مع الحرف كذلك وأولى.

قوله: «فالأولى»^(٥) جملة اسمية، يعني: زيد قائم، «والثانية» جملة «فعلية» يعني: قام زيد.

والفرق بين الجملة الاسمية والفعلية: أن التي أول جزئها اسم: اسمية، وإن كان آخر جزئها فعلاً، نحو: زيد قام، والتي أول^(٦) جزئها فعل: فعلية، ولا يكون آخر جزئها إلا اسماً، نحو قام زيد.

وقوله: «ويا زيد، والشرطية نحو: إن تقم أقم فعليتان». هذا على سبيل الضم لمنتشر^(٧) الجمل، ورد الجميع إلى انحصاره في الاسمية والفعلية، ودفعاً^(٨) لنقض قولنا: إن الكلام لا يأتلف إلا من اسمين، أو فعل واسم^(٩). بقولهم: يا زيد، فإنه كلام مفيد، وهو من حرف^(١٠) واسم.

(١) في (هـ): قسمته.

(٢) سقطت من (هـ).

(٣) في (هـ): الاسم.

(٤ - ٤) ما بين القوسين ساقط من (هـ).

(٥) في (هـ): والأولى.

(٦) في (هـ): أو.

(٧) في (د): لنشر.

(٨) دفعاً، مكررة في (ج).

(٩) في (آ وب وج و د): أو فعلين.

(١٠) في (هـ): حروف.

والجواب أن يا زيد وإن كان حرفاً واسماً في اللفظ، فإنه فعل واسم في المعنى، فإن^(١) «يا» نائبة مناب^(٢) أدعو، أو أنادي، فقولك: يا زيد^(٣)، تقديره: أدعو زيداً، أو^(٤) أنادي زيداً، ولهذا كان المنادى المبني على الضم، نحو: يا زيد، ويا^(٥) رجل، واقعاً موقع المنصوب، نظراً إلى الفعل الذي نابت عنه «يا»، فلو قيل^(٦): لا يأتلفُ الكلام إلا من اسمين، أو فعل واسم، لفظاً أو تقديراً، لاندفع^(٧) هذا النقص بـ «يا زيد»، لأنه فعل واسم تقديراً.

وأما ذكرنا للجملة الشرطية، فلأن النحاة يقولون: الجملة إما اسمية، نحو: زيد قائم، أو فعلية، نحو: قام زيد، أو ظرفية، نحو: زيدٌ عندك، وعمرو في الدار، أو شرطية، نحو: إن تقم أقم. وعند التحقيق يظهر أن الظرفية اسمية، والشرطية فعلية. أما الأول: فلأن الظرف^(٨) في الظرفية متعلق بالخبر، وهو اسم أو فعل، فالتقدير^(٩): زيد مستقر عندك، أو استقر عندك، وعمرو مستقر في^(١٠) الدار، أو استقر في الدار^(١١). وعلى التقديرين يرجع إلى الاسمية.

وأما الثاني: فلأن حرف الشرط ربط^(١١) بين جملتين فعليتين^(١٢)، إذ التقدير: إن تقم أنت أقم^(١٣) أنا، وكل^(١٤) واحدة من الجملتين مركبة من فعل وفاعل، فهي إذأراجعة إلى الفعلية.

-
- (١) في (ب وج ود وه): لأن.
(٢) في (د): مثاب.
(٣) ليست في (ه).
(٤) في (ج): وأنادي.
(٥) في (أ وب وج): يا.
(٦) في (د): قال.
(٧) في (أ وب وج): لا يدفع.
(٨) في (ج ود): الظرفية.
(٩) في (ه): والتقدير.
(١٠ - ١٠) ما بين القوسين ليس في (ج ود).
(١١) في (د): رابط.
(١٢) في (أ): بين الجملتين اسمين وفعلين.
(١٣) في (ه): أقوم.
(١٤) في (ه): فكل.

نعم هاهنا تنبيه، وهو أن الكلام يخرج عن الإفادة، تارة بالزيادة، وتارة بالنقص .
 أما الأول: فإن قولنا: قام زيد، كلام^(١) مفيد، فإذا أدخلنا^(٢) عليه حرف الشرط،
 كقولنا: إن قام زيد، أو^(٣) لو قام زيد، خرج^(٤) عن الإفادة، وبقي متوقفاً على تامة
 تحصل فيه الفائدة، وهو جواب الشرط .
 وأما الثاني: فإن قولنا: زيد قائم، أو قام زيد، كلام تام، فإذا أسقطنا^(٥) أحد
 جزأيه خرج عن الإفادة .
 وعكس هذا أن الكلم يخرج إلى الفائدة^(٦) بزيادة أو نقص .
 أما الأول: فقولنا: زيد^(٧): ليس بمفيد^(٨) فإذا قلنا: قائم، أو قام . بعده، أو قبله،
 صار مفيداً جملة اسمية أو فعلية .
 وأما الثاني: فقولنا: إن قام زيد، فهو^(٩) غير مفيد، فإذا أسقطنا حرف الشرط،
 بقي جملة فعلية مفيدة .

(١) في (آ): هو كلام .

(٢) في (هـ): أدخلت .

(٣) في (آ): ولو .

(٤) في (هـ): فأخرج .

(٥) في (آ): أخرجنا . وفي (هـ): أسقطت .

(٦) في (هـ): الإفادة .

(٧) كلمة «زيد» غير موجودة في (آ و ج) .

(٨) في (هـ): مفيداً .

(٩) في (ج و د و هـ): هو .

والكلامُ: نصٌّ، وظاهرٌ، ومجملٌ.
فالنصُّ لغةً: الكشفُ والظهورُ، ومنه نصَّتِ الطَّيْبَةُ رأسها، أي: رَفَعَتْهُ
وأظْهَرَتْهُ، ومنه مَنْصَةُ العروسِ. واصْطِلَاحاً: الصَّرِيحُ في معناه، وقيل: ما أفادَ
بنفسه من غير احتمالٍ.

وَحُكْمُهُ، أن لا يُتْرَكَ إِلَّا بِنَسْخٍ، وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى مَا تَطَرَّقَ إِلَيْهِ احْتِمَالٌ
يَعْضُدُهُ دَلِيلٌ، وَعَلَى الظَّاهِرِ، وَلَا مَانِعَ مِنْهُ، إِذِ الاِشْتِقَاقُ الْمَذْكُورُ يَجْمَعُهُمَا.

قوله^(١): «والكلام نص وظاهر ومجمل».

قلت: انتهى ما كان اتفق ذكره من كليات مباحث العربية ومقدماتها، والكلام من
الآن في مباحث أصولية، أعني: شأنها^(٢) في العادة أن تذكر في الأصول، وإن كان
موضوعها الألفاظ، فهي كأنها ذات وجهين: من جهة العادة أصولية، ومن جهة
التحقيق لغوية.

ووجه انحصار الكلام في النص والظاهر والمجمل: هو أن اللفظ إما أن يحتمل
معنى واحداً فقط، أو يحتمل أكثر من معنى واحد، والأول النص، والثاني: إما أن^(٣)
يترجح في أحد معنياه أو معانيه، وهو الظاهر، أو لا يترجح، وهو المجمل.
قوله: «فالنص لغة: الكشف والظهور» إلى آخره^(٤).

أي: النص في اللغة هو ما ذكر «ومنه: نصت الطيبة^(٥) رأسها، أي: رفعت
وأظهرته، ومنه: منصّة العروس»: وهو^(٦) الكرسي الذي تجلس عليه لظهورها عليه^(٧).
قلت: النص في اللغة: هو^(٨) الرفع إلى غاية ما ينبغي. قال الجوهري: قولهم
نصبت ناقتي^(٩)، قال الأصمعي: النص: السير الشديد حتى يستخرج أقصى ما

(١) سقطت من (هـ).

(٢) في (ج): بيانها.

(٣) ساقطة من (ج).

(٤) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٥) في (د) و (هـ): الضبية.

(٦) ليست في (أ و ب و ج).

(٧) ساقطة من (أ).

(٨) ساقطة من (د).

(٩) في (د): يا فتى.

عندها، قال: ولهذا قيل: نصصت الشيء: رفعت، ومنه منصبة العروس، ونصصت الحديث إلى فلان^(١)، أي: رفعت، ومنه قول امرئ القيس:

وَجِيْدٌ كَجِيْدِ الرَّيْمِ^(٢) لَيْسَ بِفَاحِشٍ إِذَا هِيَ نَصَّتَهُ وَلَا بِمُعْطَلٍ^(٤)

قوله: «واصطلاحاً»، أي: والنص في اصطلاح الفقهاء والأصوليين هو الصريح في معناه. والصريح: الخالص من^(٥) كل شيء، ومعنى كون النص هو «الصريح في معناه»: كونه خالص الدلالة^(٦) عليه، لا يشوبه احتمال دلالة على غيره.

وقيل: هو «ما أفاد بنفسه من غير احتمال»، فقوله: ما أفاد بنفسه: احتراز مما لا يفيد بنفسه، بل بانضمام غيره إليه، كالقرينة في المجاز والمشتراك، والبيان في المجمع.

وقوله: «من غير احتمال»: احتراز مما أفاد بنفسه مع احتمال غير ما أفاده، كالظاهر على ما قد ذكر فيه^(٧)، وهذان التعريفان^(٨) للنص معناهما واحد.

واعلم أن للعلماء^(٩) في النص ثلاثة^(١٠) اصطلاحات:

أحدها: ما دل على معنى قطعاً^(١١) ولا يحتمل غيره قطعاً^(١٢)؛ كأسماء الأعداد نحو: أحد، اثنين، ثلاثة.

والثاني: ما دل على معنى قطعاً^(١٣)، وإن احتمل غيره، كصيغ الجموع في العموم، تدل^(١٣) على أقل الجمع قطعاً، مع احتمالها الاستغراق.

(١) في (ج و د): ولان، وهو تحريف.

(٢) في (ب): كجيل.

(٣) في (د): الرم.

(٤) هو البيت الثالث والثلاثون من معلقة امرئ القيس. والريم: الظبي الأبيض الخالص البياض، ونصته:

رفعت، والمعطل: الذي لا حلي عليه، ليس بفاحش، أي: ليس بكره المنظر.

(٥) في (هـ): في.

(٦) في (أ): للدلالة.

(٧) في (ب): على قدر ما.

(٨) في (ب): تعريفان.

(٩) في (هـ): العما.

(١٠) في المخطوطات: ثلاث.

(١١ - ١٢) ما بين القوسين ورد في (ب و ج و د و هـ) في سطر تال، أي في غير مكانه الصحيح.

(١٣) في (ب و ج): ما دل على معنى قطعاً، ولا يحتمل غيره قطعاً، ومكان الجملة الأخيرة في الاصطلاح

الأول، كما نبهنا عليه في تعليق رقم (١١ - ١٢).

(١٣) في (ب و ج و د): يدل.

والثالث: ما دل على معنى كيف كان .

ومأخذ هذه الاصطلاحات: أن من لاحظ معنى النص لُغَةً حمل عليه الاصطلاح الأول، لأنه بلغ منتهى البيان وغايته، ولهذا قال القاضي أبو يعلى في «العدة»: النص، قيل^(١): ما رفع في بيانه إلى أقصى غايته، ومنه مِنْصَةُ العروس، لأنها تُرفع على سائر النساء .

ومن لاحظ أصل الظهور والارتفاع، حمل عليه الاصطلاح الثالث .
ومن توسط بينهما، حمل عليه الاصطلاح الثاني .

قلت: الأول أشبه باللغة، وهو مراد أصحابنا بقولهم: نص عليه أحمد،^(٢) أو هو منصوص أحمد، والثالث هو الغالب في استعمال^(٣) الفقهاء في الاستدلال، حيث يقولون: لنا^(٤) النص والمعنى، ودل^(٥) النص على هذا الحكم .

قوله: «وحكمه»، أي: وحكم النص، أي: قضاء الشرع فيه «أن لا يترك إلا بنسخ»، وذلك لأن النسخ رافع لحكم المنسوخ، نصاً كان أو غيره، أما مع عدم النسخ ونصوصية اللفظ، فتركه يكون عناداً و^(٦)مراغمة للشرع، فيدخل تاركه على هذا الوجه في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً﴾ [طه: ١٣٤]، إلى قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَتْهَا كَذَلِكَ الْيَوْمِ تَنْسَى﴾ [طه: ١٣٦]، وأشباهاها من الآيات، وإن لم يكونا سواءً من كل وجه إلا أن بينهما قدراً مشتركاً، وهو الترك مراغمة واجتراء على الشرع^(٧) .

قوله: «وقد يطلق»، يعني النص، «على ما تطرق إليه احتمال يعضده دليل»^(٨) وذلك لأن الاحتمال المذكور مع الدليل العاضد له صار كالظاهر، والظاهر يُطلق عليه لفظ النص، كما يأتي بعد إن شاء الله تعالى^(٩) .

(١) في (ج): النص هو ما رفع . . . الخ. وفي (د): هل .

(٢) في (د): وهو، وفي (هـ): أو هو منصوص عن أحمد .

(٣) في (ج و د): استدلال .

(٤) من كلمة: «النص» إلى كلمة: «ما احتمال» الواردة فيما بعد، كله ساقط من نسخة (ب) .

(٥) في (د): وزوال .

(٦) في (ج و د): أو .

(٧) على الشرع، ساقطة من (هـ) .

(٨) دليل، ساقطة من (أ) .

(٩) في (د و هـ): سبحانه وتعالى .

ومثاله^(١) قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ [المائدة : ٦] ،
 [٧٦] بكسر اللام ، هو^(٢) ظاهر في^(٣) أن فرض الرجلين المسح مع احتمال الغسل ، فاحتماله
 الغسل مع الدليل الدال عليه يُسمى نصاً ، لأنه صار مساوياً للظاهر في المسح ،
 وراجحاً عليه ، كما تقرر في كتب الفقه ، حتى إنه يجوز لنا أن نقول : ثبت غسل
 الرجلين بالنص .

وقوله : «ما تطرق^(٤) إليه احتمال يعضده دليل» : احتراز مما تطرق إليه احتمال
 مجرد ، لا دليل عليه ، فإن ذلك لا يُطلق عليه نص ولا ظاهر^(٥) ، وذلك كاحتمال أن
 المراد بمسح الرؤوس غسلها ، في^(٦) قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ ،
 إذ لا دليل على هذا^(٧) الاحتمال .

^(٨) فأما اختلاف الفقهاء في أن غسل الرأس هل يجزئ عن مسحه أم لا ؟ فليس
 بناء على الاحتمال^(٩) المذكور ، بل على أن الرأس اختص بالمسح تعبداً^(٩) ، أو
 تخفيفاً^(١٠) المشقة غسله غالباً ، لملازمة الحال^(١١) له عادة .

قوله : «وعلى الظاهر» ، أي : ويطلق النص على الظاهر أيضاً ، «ولا مانع منه» ،
 أي : من إطلاق لفظ النص عليه ، «إذ^(١٢) الاشتقاق المذكور يجمعهما» ، يعني اشتقاق
 النص من معنى الارتفاع والظهور يجمع النص والظاهر ، أي : يلتقيان^(١٣) فيه على حد
 مشترك بينهما منه ، فالنص مرتفع ظاهر في الدلالة ، والظاهر كذلك ، غير أن النص

(١) في (ب و ج و د) : ومثال . وفي (هـ) : ومثال ذلك .

(٢) في (أ) : وهو .

(٣) في ، ساقطة من (ج و د) .

(٤) في (د) : تطرق ، وفي البلب المطبوع : «يتطرق» .

(٥) في (ج و د) : والظاهر .

(٦) في (د) : إلى .

(٧) في (د) : هذه .

(٨ - ٨) ما بين القوسين ساقط من (ج و د) .

(٩) في (د) : بعداً .

(١٠) في (هـ) : وتحقيقاً . و (د) : تخفيف المشقة .

(١١) في (هـ) : الجامل .

(١٢) في (هـ) : أن .

(١٣) في (د) : يكفیان ، وفي (هـ) : يكونان .

أشدُّ ظهوراً وارتفاعاً، فباعتبارِ القدرِ المشتركِ بينهما من الارتفاعِ والظهورِ، جاز إطلاقُ أحدهما على الآخرِ، كما جاز إطلاقُ العلمِ على الظنِّ، لما اشتركا فيه من الرجحانِ كما سبق، وهذا قد سبق نحوه عند ذكر الاصطلاحات^(١) في النصِّ.

(١) في (د): الاصطلاحيات.

والظَّاهِرُ: حقيقةٌ، هُوَ الاحتمالُ المُتَبَادِرُ، واستعمالاً، اللفظُ المُحتمِلُ
مَعْنَيْنِ فَأَكْثَرُ، هُوَ فِي أَحَدِهَا أَظْهَرُ، أَوْ مَا بَادَرَ مِنْهُ عِنْدَ إِطْلَاقِهِ مَعْنَى مَعَ تَجْوِيزِ
غَيْرِهِ، وَلَا يُعَدُّ عَنْهُ إِلَّا بِتَأْوِيلٍ، وَهُوَ صَرَفُ اللَّفْظِ عَنِ ظَاهِرِهِ لِذَلِيلٍ يَصِيرُ بِهِ
المرجوحُ راجحاً.

الظاهر قوله: «والظاهر حقيقة» أي: في نفس الأمر، هو الشاخص المرتفع، ومنه قيل
لأشرف الأرض: ظواهر. والظاهر خلاف الباطن، ولذلك^(١) قابل الله تعالى^(٢) في
صفاته الكريمة بينهما، فقال: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]،
وكما أن المرتفع من الأشخاص هو الظاهر الذي تبادر إليه الأبصار، فكذلك المعنى
المتبادر من اللفظ، هو الظاهر الذي تبادر إليه البصائر والأفهام.
أما إطلاقُ الظاهر على اللفظ المحتمل أموراً، هو في أحدها أرجح، فهذا^(٣)
اصطلاح لا حقيقة.

قوله: «واستعمالاً»، أي: والظاهر^(٤) في استعمال الفقهاء: هو «اللفظ المحتمل
معنيين فأكثر»^(٥) هو في أحدها أظهر» وينبغي أن يقال: هو^(٦) في أحدها^(٧) أرجح
دلالة^(٨)، لئلا يصير تعريفاً للظاهر بنفسه، كما سبق في تعريف العلم، بأنه معرفة
المعلوم.

فقولنا: هو اللفظ المحتمل معنيين: احتراز من اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى
واحداً^(٩)، فإن ذلك هو النصُّ كما سبق.
وقولنا: فأكثر. لأن اللفظ قد يحتمل معنيين ومعاني، ولهذا قلنا: هو في أحدها

-
- (١) في (د): وكذلك.
(٢) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.
(٣) في (د) و (هـ): فهو.
(٤) في (هـ): الظاهر.
(٥) ساقطة من (أ).
(٦) ساقطة من (ج).
(٧) في (د): أحدهما.
(٨) ساقطة من (هـ).
(٩) في (هـ): يحتمل معنى واحد.

أرجح^(١)، لأن المعنيين فأكثر جمع لا تثنية، فكان ذلك أجودَ من قول الشيخ أبي محمد: ما احتمال^(٢) معنيين هو في أحدهما أظهر.

قوله: «أو ما بادر منه عند إطلاقه معنى، مع تجويز غيره».

هذا تخيير بين التعريفين، أي: الظاهر هو اللفظ المحتمل، إلى آخره، أو اللفظ

المتبادر منه معنى، مع^(٣) تجويز غيره، بأيهما شئت عرفه، لأنهما سواء.

فقولنا: «ما بادر منه^(٤) عند إطلاقه» احتراز مما لا يتبادر^(٥) منه^(٤) عند إطلاقه

معنى، لأن ذلك هو المجمل، كالقرء عند إطلاقه، لا يتبادر^(٥) منه حيض ولا طهر.

وقولنا: عند إطلاقه: احتراز مما كانت مبادرة المعنى منه لا عند إطلاقه فقط،

بل مع قرينة أو دليل آخر، فإن ذلك، وإن سمي ظاهراً^(٦) باعتبار ظهور^(٧) المراد منه،

إلا أنه مجاز، إذ ليس ظاهراً^(٦) بذاته، بل بالدليل الخارج، ونحن كلامنا في الظاهر^(٨)

بذاته. فلو قيل: ما بادر منه لذاته معنى مع تجويز^(٩) غيره، فإن ذلك هو النص كما

سبق.

قوله: «ولا يعدل عنه»، أي: عن الظاهر «إلا بتأويل»، أي: حكم الظاهر ذلك،

كما أن حكم النص ذلك أيضاً، فإن ترك الاحتمال الظاهر الراجح إلى الاحتمال

الخفي المرجوح كترك النص إلى غيره، وإن كان الثاني أقبح وأفحش، إلا أنهما

مشتركان في قدر^(١٠) من القبح^(١١) والفحش والتحريم، وهذا^(١٢) كمن يقول: إن قوله

سبحانه وتعالى في الخمر والميسر والأنصاب والأزلام: ﴿رجس من عمل الشيطان

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) عند كلمة: احتمال، ينتهي السقط المنبه عليه سابقاً في نسخة (ب).

(٣) ساقطة من (ج و د).

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (ب و ج و د و هـ): يبادر.

(٦ - ٦) ما بين القوسين ليس في (ب).

(٧) ساقطة من (ج).

(٨) في الظاهر، ليس في (ج و د).

(٩) في (د): تجوز.

(١٠) في (أ): القدر.

(١١) في (هـ): الفتح.

(١٢) في (د): ولهذا.

فاجتنبوه ﴿﴾، هذا الأمر على الندب، وقوله سبحانه وتعالى بعد ذلك^(١): ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، هو صيغة^(٢) استفهام لا يفيد الأمر، فيكون الخمر على هذا مكروهاً^(٣) لا حراماً، فإن هذا مراغمةً لخطاب الشرع، إذ الأمرُ باجتنباب ذلك^(٤) ظاهر في الإيجاب، كما سيأتي في الأوامر إن شاء الله تعالى. وصيغة: هل أنتم منتهون: هي في عرف استعمال العرب بمعنى: انتهوا، ومن ذلك قول النبي ﷺ: «هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُوا لِي^(٥) صَاحِبِي^(٦)»، يعني الصديق رضي الله عنه، أي: اتركوه ولا^(٧) تؤذوه. ولا فرق عندنا في هذا بين الفروع العملية^(٨)، والأصول العلمية الاعتقادية.

فالظواهر الواردة في^(٩) الكتاب والسنة في صفات الباريء جل جلاله، لنا أن نسكت عنها، ولنا أن نتكلم فيها، فإن سكتنا عنها قلنا: تُمرُّ كما جاءت، كما نقل عن الإمام أحمد رضي الله عنه وسائر أعيان أئمة السلف^(١٠)، وإن تكلمنا فيها، قلنا: هي على ظواهرها من غير تحريف، ما لم يقيم دليل قاطع يترجح عليها بالتأويل، لكن الكلام يبقى في ظواهرها ما هي؟ فالجهمية لقصور نظرهم^(١١) ومعرفتهم بالأحكام الإلهية، لم يفهموا منها إلا الظاهر المشاهد من^(١٢) المخلوقين، من يد، وقدم^(١٣)، ووجه وغير ذلك، فلذلك حرّفوها عن ظواهرها^(١٤) إلى مجازات بعيدة. ونحن نقول: المراد بظواهر النصوص معاني^(١٥)، هي حقائق فيها، ثابتة لله

(١) بعد ذلك، سقطت من (د).

(٢) في (هـ): موضعه.

(٣) في (ب و ج و د): مكروه، وهو خطأ.

(٤) في (ب و ج): إذ الأمر بالاجتناب ظاهر. وفي (هـ و د): سقط «ذلك ظاهر في الإيجاب».

(٥) في (هـ): إلي.

(٦) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٣١٦١) في فضائل أصحاب النبي ﷺ و (٤٦٤٠) في تفسير سورة الأعراف من حديث أبي الدرداء.

(٧) في (ب و هـ): لا.

(٨) في (ب و ج و هـ): العلمية.

(٩) في (ب و د و هـ): من.

(١٠) في (د): وغيره من أئمة السلف.

(١١) في (د): فالجهمية لعدم تصور نظرهم.

(١٢) في (د): بين.

(١٣) في (د): وفهم.

(١٤) في (ب): على ظهورها.

(١٥) في (د و هـ): معاني.

سبحانه وتعالى، مخالفة للمعاني المفهومة من المخلوقين، وذلك على جهة الاشتراك.

فإن قيل: الأصل عدم الاشتراك، قلنا: والأصل عدم المجاز.

فإن قيل: إذا تعارض المجاز والاشتراك، فالمجاز أولى، قلنا: هذا ترجيح ظني، أي: إنما يستعمل في الظنيات، فإن كانت المسألة ظنية، فَلِمَ يَغْلون^(١) في الدين، ويكفرون^(٢) بها، أو يفسقون^(٣)، ثم لا نسلم أن المجاز أولى، بل الاشتراك. سلمناه^(٤)، لكن المجاز أولى من الاشتراك المطلق، أو من الاشتراك^(٥) المقترن بقريظة؟ الأول مسلم، والثاني ممنوع، ونحن قد^(٦) دلتنا^(٧) قريظة إجماع السلف على عدم التأويل، وكثرة الظواهر، ونصوصية^(٨) بعضها في المقصود على أنها مقولة على الله سبحانه وتعالى وخلقته بالاشتراك، وربما تعرضنا للكلام في هذا فيما بعد إن شاء الله تعالى^(٩).

قوله: «وهو»، يعني التأويل الذي لا يترك الظاهر إلا به، هو «صرف اللفظ عن ظاهره، لدليل يصير به المرجوح راجحاً»، وذلك لأن المطلوب في الشرع معرفة الحق، والحق قد يكون دليلاً قاطعاً^(١٠) لا نزاع فيه^(١١)، فيوصل إلى الحق قطعاً، كإثبات الصانع وتوحيده، وإرسال الرسل ونحوه. وقد يكون دليلاً غير قاطع، فلا يمكن الوصول إلى الحق قطعاً، فيكون المطلوب هو الأرجح فالأرجح، وذلك هو الغالب في أحكام الفروع، ولا شك أن الضعيف^(١٢) قد يقوى بغيره، حتى يصير أقوى مما كان

(١) في (د): تغلون.

(٢) في (د): تكفرون.

(٣) في (د): تفسقون.

(٤) في (أ): سلمنا.

(٥) في (أ و ب و ج و هـ): المشترك.

(٦) في (ج و د): فقد.

(٧) في (ب و هـ): فقد دلينا.

(٨) في (د): وفضوية.

(٩) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(١٠) قاطعاً، ساقطة من (أ).

(١١) في (د): لأنواع فيه.

(١٢) في (ج و د): الضعف.

أقوى منه، كما قيل في المثل:

لَا تُخَاصِمُ بِوَاحِدٍ أَهْلَ بَيْتٍ فَضَعِيفَانِ يَغْلِبَانِ قَوِيًّا
وهذا أمرٌ مدرك بالحس، فكذلك في دلالة الألفاظ، قد يكون أحد مدلولي^(١) اللفظ أرجح من الآخر، لكن ذلك المدلول المرجوح قد يُوافق دليل من خارج، فإذا انضم إليه صارا جميعاً مساويين لذلك المعنى الراجح، فيجب التوقفُ على المرجح^(٢) أو الراجحين^(٣) عليه، فيجب^(٤) تركه والعدول^(٥) إليهما.

ومثاله^(٦) قوله ﷺ^(٧): «الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقْبِهِ» رواه البخاري والترمذي وصححه^(٨)، فهو ظاهر في ثبوت الشفعة للجار الملاصق والمقابل أيضاً، مع احتمال أن المراد بالجار الشريك المخالط، إما حقيقة، أو مجازاً، لكن هذا الاحتمال ضعيف بالنسبة إلى الظاهر، فلما نظرنا إلى قوله عليه السلام: «إِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ وَصَرَفَتِ الطُّرُقُ، فَلَا شُفْعَةَ»^(٩) رواه البخاري وأبو داود والترمذي وصححه، صار هذا الحديث مقبولاً لذلك الاحتمال الضعيف في الحديث المتقدم، حتى ترجحنا^(١٠) على ظاهره، فقدّمناهما، وقلنا: لا شفعة إلا للشريك المقاسم. وحملنا عليه الجار في الحديث الأول، وهو سائغ^(١١) في اللغة.

(١) في (د): مدلول.

(٢) في (هـ): المراجع.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): راجحين.

(٤) في (هـ): ويجب.

(٥) في (ب و ج): العدول.

(٦) في (ب و د و هـ): ومثال ذلك.

(٧) في (د و هـ): عليه السلام.

(٨) رواه أحمد ٣٩٠/٦، والبخاري (٢٢٥٨) في الشفعة، و(٦٩٧٧) و(٦٩٧٨) و(٦٩٨٠) و(٦٩٨١) في الحيل، وأبو داود (٣٥١٦) في البيوع: باب في الشفعة، والنسائي ٣٢٠/٧ في البيوع: باب ذكر الشفعة وأحكامها، وابن ماجه (٢٤٩٨)، والبيهقي ١٠٥/٦ كلهم من حديث أبي رافع.

(٩) أخرجه البخاري (٢٢٥٧) وأبو داود (٣٥١٤) والترمذي (١٣٧٠) في الأحكام: باب ما جاء إذا حدت الحدود ووقعت سهام فلا شفعة، وابن ماجه (٢٤٩٩) وابن الجارود (٦٤٣) وأحمد ٢٩٦/٣ و(٣٩٩)، والطحاوي ١٢٢/٤، والبيهقي ١٠٢/٦ من حديث جابر أن رسول الله ﷺ قضى بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق، فلا شفعة، وأخرجه بغير هذا اللفظ عن جابر أحمد ٣٠٧/٣، و٣١٠ و٣١٧ و٣٨٢ و٣٩٧ ومسلم (١٦٠٨) في المساقاة: باب الشفعة، وأبو داود (٣٥١٣)، والنسائي ٣٠١/٧ و٣٢١ والدارمي ٢٧٣/٢، والطحاوي ١٢٠/٤ والدارقطني وابن الجارود (٦٤١) و(٦٤٢).

(١٠) في (ب): يرجحنا.

(١١) في (ب): شايغ.

ثُمَّ قَدْ يَبْعُدُ الاحتمالُ، فَيُحْتَاجُ فِي حَمْلِ اللَّفْظِ عَلَيْهِ إِلَى دَلِيلٍ قَوِيٍّ، وَقَدْ يَقْرُبُ، فَيَكْفِيهِ أَدْنَى دَلِيلٍ، وَقَدْ يَتَوَسَّطُ، فَيَكْفِيهِ مِثْلُهُ. وَالِدَلِيلُ قَرِينَةٌ، أَوْ ظَاهِرٌ آخَرُ، أَوْ قِيَاسٌ.

قوله: «ثم قد^(١) يبعد الاحتمال، فيحتاج في حمل اللفظ عليه إلى دليل قوي، وقد يقرب، فيكفيه أدنى دليل، وقد يتوسط فيكفيه مثله».

معنى هذا الكلام أن الاحتمال المرجوح المقابل للراجح الظاهر، قد يكون بعيداً عن الإرادة، وقد يكون قريباً منها^(٢)، وقد يكون متوسطاً بين البعيد^(٣) عنها والقريب^(٤) منها، فالاحتمال البعيد يحتاج في حمل اللفظ عليه إلى دليل قوي، لتجبر قوة الدليل ضعف الاحتمال، فيقويان على الاستيلاء على الظاهر، والاحتمال القريب يكفيه في ذلك أدنى دليل، وهذا إطلاق ليس بجيد، بل يكفيه دون ما يكفي الاحتمال البعيد، [٧٧] لكن بشرط أن يكون هذا الدليل^(٥) الذي^(٦) إذا انضم إلى ذلك الاحتمال القريب ترجحاً^(٧) جميعاً على الظاهر، وإلا، فأدنى دليل قد لا يكون إذا انضم إلى الاحتمال القريب^(٨) مؤثراً في استيلائهما على الظاهر، فيكون وجوده وعدمه سواء، والاحتمال المتوسط بين الاحتمالين قريباً وبعيداً يكفيه دليل متوسط بين الدليلين قوة وضعفاً. وبالجملته: فالغرض من دليل التأويل أن يكون بحيث إذا انضم إلى احتمال اللفظ المؤول^(٩) اعتضد أحدهما بالآخر، واستوليا على الظاهر، وقدماً عليه، فما^(١٠)

(١) قد، ساقطة من (ج).

(٢) في (هـ): فيها.

(٣) في (د و هـ): البعد.

(٤) في (د و هـ): القرب.

(٥) في (هـ): لدليل.

(٦) في (د و هـ): اللين.

(٧) في (ب): ترجيحاً.

(٨) في (ج و د): بعد كلمة القريب: ترجحاً جميعاً على الظاهر، وواضح أنها تكرر للجملته السابقة من الناسخ.

(٩) في (د): المتأول.

(١٠) في (د): فيها.

كان في^(١) احتمال اللفظ من ضعف جبر باعتبار قوة^(٢) في الدليل، وما كان فيه من قوة سُومِحَ بقدره في الدليل، والمعتمد قبالة المعتدل فهما يحصلان الغرض، والكلام في هذا المكان كالميزان، فلو فرضنا ميزاناً في إحدى كفتيه^(٣) عشرة أرتال، وفي الكفة الأخرى ثلاثة أرتال، احتجنا لتعديلهما إلى سبعة أرتال، وهو نظيرُ الاحتمال المرجوح مع الدليل القوي، وإن كان في الكفة المرجوحة سبعة أرتال، احتجنا في تعديلهما إلى ثلاثة أرتال، وهو نظيرُ الاحتمال الراجح مع الدليل اللين، وإن كان في الكفة المرجوحة خمسة أرتال^(٤) أو ستة أرتال^(٥) احتجنا في التعديل إلى خمسة أو أربعة أرتال، فالتفاوتُ ها هنا متوسط، وهو نظيرُ الاحتمال المتوسط مع الدليل المتوسط، وسيأتي لهذا أو بعضه أمثلة فيما بعد إن شاء الله تعالى^(٦).

قوله: «والدليل قرينة، أو ظاهر آخر، أو قياس» أي: دليل التأويل الذي يقوى به الاحتمال المرجوح على الظاهر، قد تكون^(٧) قرينته متصلة بالظاهر، أو منفصلة^(٨)، وقد يكون ظاهراً آخر، أو نصاً^(٩) يُوافق^(١٠) الاحتمال المرجوح، وقد يكون قياساً، لأن هذه كُلُّها أدلة تصلح للترجيح، إذ مقصوده حاصل بها. فالقرينة المتصلة، كالمناظرة التي حصلت بين أحمد والشافعي رضي الله عنهما.

قال أحمد في رواية صالح وحنبل: كلمتُ الشافعي في هذه المسألة، يعني أن الواهب ليس له الرجوع فيما وهب، لقوله عليه السلام: «العائد في هبته كالكلب يعود»

(١) في (ب): من.

(٢) في (ب و هـ): قوته.

(٣) في (د): كفيه.

(٤) أرتال، ساقطة من (هـ).

(٥) أرتال، ساقطة من (ج).

(٦) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.

(٧) في (ب و ج و د): يكون.

(٨) في (د): أو من مقتضياته.

(٩) في (د): أيضاً.

(١٠) في (د): ويوافق.

في قيئه^(١)،^(٢) فقال الشافعي - وكان يرى أن له الرجوع - : ليس بمحرّم على الكلب أن يعود في قيئه^(٢). قال أحمد: فقلتُ له: فقد قال النبي ﷺ: «لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السَّوِّءِ»، فسكتَ، يعني الشافعي.

قلتُ: فالشافعي تمسك بالظاهر،^(٣) وهو أن الكلب لما لم يحرم عليه الرجوع في قيئه، فالظاهر^(٣) أن الواهب إذا رجع مثله في عدم التحريم، لأن الظاهر من التشبيه استواء المشبه والمشبه به من كل وجه، مع احتمال أن يفترقا^(٤) من بعض الوجوه احتمالاً قوياً جداً، فضعف حينئذ جانب أحمد في الاستدلال جداً، لأنه لم يبق معه إلا احتمال^(٥) ضعيف جداً، فقواه بالقرينة المذكورة وهي^(٦) قوله عليه السلام في صدر الحديث المذكور: «لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السَّوِّءِ، الْعَائِدُ فِي هَيْبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ» وهي^(٧) دليل قوي، وجعل ذلك مقدماً على المثل^(٨) المذكور، وهو دليل الاهتمام به، فأفاد ذلك لغة وعرفاً، أن الرجوع في الهبة مثل سوء، وقد نفاه صاحب الشرع،^(٩) وما نفاه صاحب الشرع^(٩) يحرم إثباته، فلزم من ذلك أن جواز^(١٠) الرجوع في الهبة يحرم^(١١) إثباته، فيجب نفيه، وهو المطلوب.

ومثال القرينة المنفصلة: ما ذكره الفقهاء فيمن جاء من أهل^(١٢) الجهاد بمشرك، فادعى^(١٣) أنه آمنه، فأنكره^(١٤) المسلم، وادعى^(١٥) أسره، ففيه أقوال: ثالثها: القول قول من ظاهر الحال صدقه، فلو كان الكافر أظهر قوة وبطشاً وشهامة من المسلم، جعل

(١) تقدم تخريجه.

(٢) (٢ - ٢) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(٣) (٣ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (د).

(٤) (٤) في (د) : بصرفاً. وفي (هـ) : يفترقا.

(٥) في (هـ) : الاحتمال.

(٦) في (أ و ج و د و هـ) : وهو.

(٧) في (أ و ب و ج و د) : وهو.

(٨) في (هـ) : الميل.

(٩) (٩ - ٩) ما بين القوسين ساقط من (ج و د).

(١٠) في (ج و د) : جواب، وهو خطأ.

(١١) في (ج و د) : نحو، وهو خطأ.

(١٢) أهل، ساقطة من (ج و د).

(١٣) في (د) : فادى، وفي (هـ) : والدعي.

(١٤) في (أ و ب و ج و د) : وأنكره.

(١٥) في (أ و ب و ج و د) : فادعى.

ذلك قرينةً في تقديم قوله ، مع أن قولَ المسلم لإسلامه وعدالته راجحٌ^(١) ، وقولَ الكافر مرجوح ، لكن القرينة المنفصلة عضدته ، حتى صار أقوى من قول المسلم الراجح ، والله تعالى^(٢) أعلم .

ومثال الظاهر : أن قوله سبحانه وتعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة : ٣] ، ظاهر في تحريم جلدها ، دُبِغَ أو لم يدبغ ، مع احتمال أن الجلد غير مراد بالعموم احتمالاً متردداً ، له من جهة أن إضافة التحريم إلى الميتة يقتضي^(٣) تحريم الأكل ، والجلد غير مأكول ، فيقتضي^(٤) عدم تناول الجلد ، ومن جهة أن عموم اللفظ قوي ، متناول لجميع^(٥) أجزائها ، يقتضي تناول الجلد ، في^(٦) نظرنا في قوله عليه السلام : « أَيَّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ »^(٧) فهو عموم وظاهره^(٨) ، يتناول إهاب الميتة ، فكان هذا الظاهر مقوياً لاحتمال عدم إرادة جلد الميتة من الآية المذكورة في التحريم .

ومثال النص : قوله عليه السلام في شاة مولاة^(٩) ميمونة : « أَلَا^(١٠) أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَّغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ » ، فقالوا : إنها ميتة ، قال : « إِنَّمَا حَرَّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ أَكْلُهَا »^(١١) ، فهذا نص في طهارة جلد الميتة .

ومثال القياس : أن تركه سبحانه وتعالى ذكر الإطعام في كفارة القتل ، ظاهر في عدم وجوبه ، إذ لو وجب ، لذكره كما ذكر التحرير والصيام . هذا مع احتمال أن يكون واجباً مسكوتاً عنه ، يستخرجه المجتهدون ، ثم رأينا إثبات الإطعام في كفارة القتل ،

(١) في (أ) : أرجح .

(٢) في (د و هـ) : سبحانه وتعالى .

(٣) في (د) : يقتضي .

(٤) في (أ و ب و ج و د) : يقتضي .

(٥) في (هـ) : يتناول جميع .

(٦) في (أ و ب و ج و د) : ثم .

(٧) أخرجه مالك ٤٩٨/١ في الصيد : باب ما جاء في جلود الميتة ، والشافعي ٢٣/١ ، وأحمد ٢١٩/١

ومسلم (٣٦٦) في الحيض : باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ، والترمذي (١٧٢٨) في اللباس والدارمي

٨٥/٢ ، وابن ماجه (٣٦٠٩) والنسائي ١٧٣/٧ كلهم من حديث ابن عباس .

(٨) في (أ و ب و ج و هـ) : وظاهر .

(٩) ساقطة من (أ) .

(١٠) في (د) : هل لا .

(١١) أخرجه من حديث ابن عباس أحمد ٢٦١/١ والبخاري (١٤٩٢) في الزكاة باب انصدقة على موالى أزواج

النبي ﷺ ، و (٢٢٢١) و (٥٥٣١) و (٥٥٣٢) ومسلم (٣٦٣) وأبو داود (٤١٢٠) والنسائي ١٧١/٧ ،

والترمذي (١٧٢٧) والدارمي ٨٦/٢ . ٥٦٦

بالقياس على إنباته في كفارة الظهر والصيام واليمين متجهاً، لأن الكفارات حقوقُ
لله^(١) تعالى^(٢)، وحكم الأمثال^(٣) واحد، فثبوت الإطعام في تلك الكفارات تنبيه^(٤)
على ثبوته في كفارة القتل، وقد ذكر هذا في باب^(٥) المطلق والمقيد، ولا تنافي بينه
وبين القياس، لجواز أن يكون حمل المطلق على المقيد بالقياس،^(٦) وهو كذلك^(٦) ولا
شك.

-
- (١) في (ب وج ود وهـ): الله .
(٢) في (د وهـ): سبحانه وتعالى .
(٣) في (أ وب وج وهـ): الامثال .
(٤) في (د): ينيه .
(٥) في (ج ود) : قوله .
(٦ - ٦) ما بين القوسين ليس في (أ) .

وكلُّ مُتَأَوَّلٍ يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِ الاحْتِمَالِ الْمَرْجُوحِ وَعَاضِدِهِ . وَقَدْ يَدْفَعُ
 الاحْتِمَالَ مَجْمُوعُ قَرَائِنِ الظَّاهِرِ، دُونَ آحَادِهَا، كَتَأْوِيلِ الحَنْفِيَّةِ المَفَارِقَةَ فِي قَوْلِهِ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ لِغَيْلَانَ بْنِ سَلَمَةَ حَيْثُ أَسْلَمَ عَلَى عَشْرِ نِسْوَةٍ : «أَمْسِكْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا
 وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ» ، عَلَى تَرْكِ نِكَاحِهِنَّ ابْتِدَاءً ، وَعَضُدُوهُ بِالْقِيَاسِ ، وَهُوَ عَدَمُ
 أَوْلَوِيَّةِ بَعْضِهِنَّ بِالْإِمْسَاكِ دُونَ بَعْضٍ ، أَوْ نَحْوُهُ .

قوله : «وكل متأول يحتاج إلى بيان الاحتمال المرجوح وعاضده» أي : وكل^(١) من
 أراد تأويل ظاهر من الظواهر، فعليه أمران :
 أحدهما : بيان الاحتمال المرجوح مع الظاهر .

الثاني : بيان عاضده ،^(٢) أي : عاضد الاحتمال المرجوح ، أي : الدليل الذي
 يعضده ويقويه^(٣) ، حتى يُقَدِّمَ عَلَى الظاهر ، وذلك لأنه إن لم يُبَيِّنِ الاحْتِمَالَ الْمَرْجُوحَ ،
 لم يكن بيان^(٤) الدليل العاضد للاحتتمال المرجوح^(٥) ولم^(٥) نتحقق التأويل ، إذ شرطه
 الدليل ، فيبقى الاحتمال المرجوح مجرداً ، وهو لا يُقاوم الظاهر .

قوله : «وقد يدفع^(٦) الاحتمال مجموع قرائن الظاهر دون آحادها» ، يعني أن
 الظاهر والاحتمال المرجوح إذا تقابلا ، فقد يحتف^(٧) بالظاهر قرائن تدفع^(٨) ذلك
 الاحتمال وتبطله ، ثم قد يكون كل واحد من القرائن دافعة للاحتتمال وحدها ، وقد لا
 يندفع^(٩) إلا بمجموع تلك القرائن ، وذلك بحسب قوة القرائن وظهورها ، ومقاومتها

(١) في (أ و ج و د) : فكل .

(٢ - ٣) ما بين القوسين ساقط من (هـ) .

(٣) في (ب و د) : يتناول .

(٤) المرجوح : ساقطة من (د) .

(٥) في النسخ كلها : لم ، ولا تستقيم العبارة إلا كذلك ، أو تكون كالتالي : لأنه إن لم يبين الاحتمال
 المرجوح ، ولم يكن بيان الدليل العاضد للاحتتمال المرجوح لم نتحقق التأويل .

(٦) في (أ و ب و ج) : يرفع .

(٧) في (د) : فقد تحققت . وفي (هـ) : فقد يختلف .

(٨) في (أ و ب و ج) : ترفع .

(٩) في (هـ) : يدفع .

لذلك الاحتمال، وقصورها عنه، فقد تُقاومه قرينةً واحدة، أو قرينتان، فتدفعه، وقد لا تُقاومه إلا جميعها، فلا يندفع بدونها^(١).

قوله: «كتأويل الحنفية المفارقة»^(٢)، إلى آخره.

هذا مثال لدفع^(٣) الاحتمال المرجوح بالقرائن المحتفة بالظاهر، وذلك أن غيلان ابن سلمة الثقفي رضي الله عنه^(٤) أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه، فأمره النبي ﷺ أن يتخير أربعة منهن. رواه ابن ماجه والترمذي، وفي لفظ يتداوله^(٥) الفقهاء قال له: «أمسك منهن أربعة، وفارق سائرهن»^(٦)، وعليه اتجه النزاع:

فالحنفية قالوا: إن من أسلم وتحتته أكثر من أربع نسوة، فإن كان تزوجهن في عقد واحد بطل نكاحهن، ولم يجوز أن يختار منهن شيئاً، وإن تزوجهن متعاقبات، اختار من الأول أربعة، وترك^(٧) الباقي.

والأئمة الثلاثة: على أنه يختار منهن أربعة مطلقاً.

ولما كان مذهب الحنفية مخالفاً لظاهر الحديث، إذ ظاهر الإمساك فيه استدامة نكاح أربع، وظاهر المفارقة تسريح الباقيات، احتاجوا إلى تأويله، فحملوا الإمساك على ابتداء النكاح، كأنه قال: أمسك أربعة بأن تبتدىء نكاحهن، وفارق سائرهن بأن لا تبتدىء^(٨) العقد عليهن، ولو ثبت لهم هذا التأويل، لوافق الحديث مذهبهم، إذ

(١) في (أ و ب و ج و د): بدونه.

(٢) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٣) في (أ و ب و ج): لرفع. وفي (د): أرفع.

(٤) رضي الله عنه، ساقطة من (د و هـ).

(٥) في (أ): وفي ما يتداوله الفقهاء: أمسك... وفي (د): يبدلونه.

(٦) حديث صحيح أخرجه الشافعي ٣٥١/٢، وأحمد ٤٤/٢، والترمذي (١١٢٨)، وابن أبي شيبة ٣١٧/٤ وابن ماجه (١٩٥٣) وابن حبان (١٣٧٧) والحاكم ١٩٢/٢، والبيهقي ١٤٩/٧ و ١٨١ من طرق عن معمر عن الزهري، عن سالم بن عبد الله عن ابن عمر... وله شاهد من حديث عروة بن مسعود الثقفي عند البيهقي ١٨٤/٧، وآخر عن قيس بن الحارث عند أبي داود (٢٢٤١) وابن ماجه (١٩٥٢) وثالث عن نوفل ابن معاوية عند الشافعي ٣٥١/٢ ومن طريقه البيهقي ١٨٤/٧، وانظر «تلخيص الحبير» ١٦٨/٣ للحافظ ابن حجر.

(٧) في (د): وأترك.

(٨) في (هـ): بأن تبتدىء.

يصير التقدير أن بإسلام غيلان^(١) يبطل^(٢) نكاح زوجاته، فإمساكه أربعا منهن يكون
بابتداء العقد عليهن، وفراقه للبواقي يكون بترك نكاحهن، وعضدوا هذا التأويل
بالقياس، وهو أن بعض النسوة ليس بأولى^(٣) بالامساك من بعض، إذ هو ترجيح من
غير مرجح، أو بنحو هذا القياس.

(١) في المخطوطات (آ و ب و ج): ابن غيلان.

(٢) في (ب و ج و د و هـ): بطل.

(٣) في (ب و ج و د): بالأولى.

وَرَدَّ، بِأَنَّ السَّابِقَ إِلَى فَهْمِنَا وَفَهْمِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِنَ الْمَفَارِقَةِ التَّسْرِيحِ، لَا تَرَكَ النِّكَاحَ، وَبَيَّانُهُ فُوضَ إِلَيْهِ ذَلِكَ مُسْتَقْلِلًا بِهِ، وَابْتِدَاءُ النِّكَاحِ لَا يَسْتَقْبَلُ بِهِ، بَلْ لَا بُدَّ مِنْ رَضَى الْمَرْأَةِ، وَبِأَنَّ ابْتِدَاءَ النِّكَاحِ لَا يَخْتَصُّ بِهِنَّ، فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ: انكِحْ أَرْبَعًا مِمَّنْ شِئْتَ، فَهَذِهِ قِرَائِنُ تَدْفَعُ تَأْوِيلَهُمْ.

قوله^(١): «وَرَدَّ»، أي: تأويل الحنفية المذكور بوجوه دل عليها الحديث:

أحدها: أن السابق إلى فهمنا وفهم الصحابة رضي الله عنهم من الإمساك الاستدامة، لا ابتداء^(٢) النكاح، ومن المفارقة التسريح، لا ترك النكاح، فيكون هذا مدلول اللفظ ومقتضاه، والدليل على^(٣) أن [هذا]^(٤) السابق إلى فهمنا من الحديث، ذلك الوجدان منا، والتأويل من الحنفية، إذ لو^(٥) لم يكن ظاهراً فيما^(٦) قلناه، لما [٧٨] احتاجوا إلى تأويله، وإذا ثبت أن السابق إلى فهمنا من الحديث ذلك الوجدان، ثبت أنه السابق إلى فهم الصحابة، لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، وعدم التغيير^(٧) في الألفاظ^(٨) والموضوعات.

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ فوض ذلك - يعني الإمساك والفراق^(٩) - إلى غيلان مستقلاً به، حيث قال^(١٠): «أمسك وفارق»، ولو كان المراد به ابتداء النكاح، لما استقل به بالاتفاق، إذ لا بد من رضى الزوجة، ومن الولي عندنا، فكان يجب أن يقول: أمسك أربعم منهن إن رضين، ويبين له شرائط النكاح، لأن ذلك بيان في وقت الحاجة إليه، فلا يجوز تأخيرها، كما قرر في موضعه، خصوصاً لمن^(١١) هو حديث عهد

(١) في (هـ): أكمل عبارة المتن.

(٢) في (د): لا ابتداء.

(٣) على، ساقطة من (هـ).

(٤) زيادة يقتضيها السياق.

(٥) لو، ساقطة من (د).

(٦) في (د): ما.

(٧) في (ب و ج): التغيير.

(٨) في (هـ): ألفاظ.

(٩) في (ج): والفرق، وهو خطأ.

(١٠) في (ج و د): قال الأمدي، ولا وجه له.

(١١) في (د): كمن.

بجاهلية، دخل^(١) في الإسلام، فهو أحوج إلى البيان.
الوجه الثالث: أن تقدير^(٢) الكلام على قولهم: انكح أربعاً منهن، وأترك نكاح
سائرهن، أي: ^(٣) ولا تنكح سائرهن، والأمر دائر بين الوجوب والندب، والنهي دائر بين
الكرهية والحظر، وابتداء النكاح لا يختص بالنسوة^(٤) اللاتي أسلم عليهن وجوباً ولا
ندباً، بل هن كغيرهن فيه، فكان ينبغي أن يقول: انكح أربعاً ممن شئت، لثلا يتوهم
أنه مأمور بالنكاح منهن وجوباً أو ندباً، وليس الحكم في نفس الأمر كذلك^(٥)، فكان^(٦)
يكون إبهاماً في الدين، وتلبساً^(٧) على المسلمين، والنبي ﷺ إنما بُعث للإيضاح
والتبيين، وكذلك البواقي بعد نكاح الأربع، لا اختصاص^(٨) لهن بالنهي عن نكاحهن،
وهو موهم له^(٩)، خصوصاً عند من يرى مفهوم اللقب، فيكون اختصاصهن بالنهي عن
نكاحهن مخالفاً للإجماع، لانعقاده على تحريم من سوى الأربع اللاتي أمسكن
بالنكاح^(١٠).

فهذه قرائن احتفت بالحديث تدفع تأويل الحنفية المذكور، وتبين أن المراد من
الحديث ما فهمه الجمهور من أن^(١١) الإمساك: الاستدامة، والمفارقة: التسريح.
وما يقولونه: من أنه ليس بعض النسوة أولى بالإمساك من بعض مردود، بأن الأولى
به منهن من اختياره الزوج، واختياره هو المرجح، وما فصلوه^(١٢) من أنه إن كان عقد
عليهن معاً بطل نكاحهن، وإن كان^(١٣) عقد متعاقباً، أمسك الأولى فالأولى^(١٤) منهن،

(١) في (ب): دخيل.

(٢) في (د): تقرير.

(٣) في (أ و ج و د و هـ): أو.

(٤) في (هـ): بالتسوية.

(٥) كلمة «كذلك» ليست موجودة في (ب و ج).

(٦) في (هـ): وكان.

(٧) في (هـ): وتلبساً.

(٨) في (د): لاختصاص.

(٩) في (هـ): أن له.

(١٠) في (هـ): أمسكن بالأربع لنكاح.

(١١) كلمة «أن» سقطت من (أ).

(١٢) في (د): فصلوه.

(١٣) ساقطة من (ب و ج و د و هـ).

(١٤) في (ب و د و هـ): الأول فالأول.

مردود بقوله عليه السلام لفيروز الديلمي وقد أسلم على أختين: «أَمْسِكْ أَيْتَهُمَا»^(١) شَتَّ وَفَارِقِ الأُخْرَى»^(٢)، وقد بينا أن الإمساك ظاهر في الاستدامة، مع المعية^(٣) في العقد، وإن^(٤) كان عقد عليهما^(٥) متعاقبتان^(٦)، فقد خيره في إمساك^(٧) أَيْتَهُمَا شاء، ولم يعين له الأولى. فالنصوص مخالفة لقولهم بكل حال.

واعلم أن مثار النزاع^(٨) في المسألة هو أن الإمساك هو الحفظ للشيء، لكونه^(٩) لا بدله من آله يحصل بها الإمساك^(١٠)، فالنبي ﷺ أمره بالإمساك وأمسك عن آله التي يحصل بها، إذ الإمساك - الذي هو هنا حفظ نكاح الأربع - يصح حصوله بالاستدامة، والاستبقاء^(١١)، والاستصحاب كما قلناه، ويصح حصوله بابتداء النكاح كما قالوه، لكن ما ذكرناه أولى^(١٢)، لما سبق، ولأنه لا يحتاج إلى تقدير بطلان النكاح، ثم تصحيحه بابتداء عقده عليهن، وعلى ما قالوه يحتاج إلى ذلك، وهو من ضرورته، فكان ما قلناه كاللفظ المستقل بنفسه، بدون إضمار، وما ذكره كاللفظ الذي لا يتم إلا بإضمار، ولا نزاع في^(١٣) أن الأول أولى، فكان ما أشبهه في مسألتنا أولى، وهو تأويلنا. قال الغزالي: والإنصاف أن ذلك، يعني تأويل الظواهر، يختلف باختلاف أحوال المجتهدين، وإلا فلسنا نقطع ببطلان تأويل أبي حنيفة رحمه الله مع هذه القرائن، وإنما المقصودُ تذييلُ الطريق للمجتهدين، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) في (د و هـ): أيهما.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٤٣) والترمذي (١١٢٩)، والدارقطني ص ٤٠٤، والبيهقي ١٨٤/٧، وابن ماجه (١٩٥٠)، وابن حبان (١٢٧٦) وحسنه الدارقطني مع أن في سننه أبا وهب الجيشاني والضحاك بن فيروز، ولم يوثقهما غير ابن حبان.

(٣) في (ب): المعينة.

(٤) في (هـ): فإن.

(٥) في (د): عليها.

(٦) في (ب و ج و د): متعاقباً.

(٧) في (د): الإمساك.

(٨) في (د): أنما النزاع، وفي (هـ): أن النزاع.

(٩) في (أ و ب و ج): لكون، وفي (د): لكن.

(١٠) ليست في (أ و ب و ج و هـ).

(١١) في (د): والاستيفاء.

(١٢) أولى، ليست في (أ و ب و ج و د).

وَكَتَّأْوِيلُهُمْ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَنْكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ» عَلَى الْأُمَّةِ، ثُمَّ صَدَّهُمْ: «فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا»، إِذْ مَهْرُ الْأُمَّةِ لِسَيِّدِهَا، لَا لَهَا، فَتَأَوَّلُوهُ عَلَى الْمَكَاتِبَةِ، وَهُوَ تَعَسُّفٌ، إِذْ هَذَا عَامٌّ فِي غَايَةِ الْقُوَّةِ، فَلَا يُؤَوَّلُ فِيهِ تَأْوِيلٌ ضَعِيفٌ.

قوله: «وكتأويلهم: «أيما امرأة أنكحت^(١) نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل» على الأمة^(٢)، إلى آخره، أي: وكتأويل الحنفية قوله عليه السلام: «أيما امرأة أنكحت^(١) نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل»^(٣) أي: هذا أيضاً من أمثلة دفع الاحتمال المرجوح بقرائن الظاهر، وذلك أن الحنفية لما اعتقدوا أن المرأة لها أن تزوج نفسها بغير إذن وليها، لأنه عقدٌ على بعض منافعها، فاستقلت به، كإجارة نفسها، وإن^(٤) كان الحديث المذكور صريحاً في اشتراط إذن وليها، وأنه لا يصح بدونه، احتاجوا إلى دفعه عنهم^(٥) بالتأويل، فحملوه على الأمة، لأنها مملوكة لسيدها، فلا يجوز أن تتصرف في نفسها بغير إذنه، وليست^(٦) الحرّة مرادة من الحديث «ثم صدّهم»^(٧) عن إطلاق^(٨) هذا التأويل قوله عليه السلام في تمام الحديث: «فإن دخل بها، فلها المهر بما استحل من فرجها»، فإنه^(٩) أضاف المهر إليها بلام التملك، فيقتضي أنه ملكها، والأمة لا تملك مهرها، بل هو ملك لسيدها، فخصّصوا التأويل، وحملوه على المكاتبَةِ، لأن فيها شوباً^(١٠) من الرّق، فلا تستقل بتزويج نفسها، كالأمة

(١) في (أ و ب و ج و هـ): نكحت.

(٢) في (أ): على أمة.

(٣) أخرجه من طريق ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة أحمد ٤٧/٦ و ١٦٥، والشافعي (١٥٤٣) وأبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، وابن ماجه (١٨٧٩)، والدارمي ١٣٧/٢، والطحاوي ٧/٣، وابن أبي شيبه ١٢٨/٤، وابن الجارود (٧٠٠) والدارقطني، والبيهقي ١٠٥/٧، وحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان (١٢٤٨) والحاكم ١٦٨/٢. وانظر نصب الراية ١٨٣/٣، ١٩٠.

(٤) لفظة: «إن» ساقطة من (ب و د و هـ).

(٥) في (ج): إليهم.

(٦) في (ج): وليس.

(٧) في (هـ): صدرهم.

(٨) إطلاق، ساقطة من (أ).

(٩) في (هـ): لأنه.

(١٠) في (هـ): ثوباً.

القن، وشوباً^(١) من الحرة، فيكون مهرها لها كالحرة.
 قوله: «وهو»^(٢)، أي: هذا التأويل، «تعسف»^(٣)، وهو سلوك غير الطريق
 المعروف، لأن النص «عام»^(٤) في غاية القوة، فلا يؤثر فيه هذا التأويل الضعيف»
 وبيان قوة عموم النص المذكور من وجوه:
 أحدها: أنه^(٥) صدره بلفظة: أي^(٦)، وهي من ألفاظ الشرط.
 الثاني: أنه أكدها بما في قوله: «أيما امرأة» وهي من مؤكدات العموم وغيره.
 الثالث: أنه رتب بطلان النكاح على هذا الشرط المفيد للعموم في معرض
 الخبر، وقرائح ذوي الفصاحة لا تسمح في العموم بأبلغ من هذه العبارة، ولا أجزل^(٧)
 من هذا الكلام.

وأما ضعف تأويلهم، فإنه تخصيص بعد تخصيص، لأنهم خصوا العموم بالأمة،
 فقصروه^(٨) عليها، ثم قصروا الأمة على المكاتبة، وهي صورة نادرة بالنسبة إلى هذا
 العموم^(٩) المؤكد، وإطلاق مثل هذا العموم^(٩)، وإرادة مثل هذه الصورة النادرة يُعد عند
 الفصحاء^(١٠) إلغازاً في الكلام، وهذا^(١١) من القول، بل لو قال المتكلم بمثل هذا
 العموم: لم أرد المكاتبة، ولم تخطر ببالي، لم يستنكر^(١٢) ذلك منه لقلتها وندورها
 بالنسبة^(١٣) إلى مدلول صيغة العموم، وهو^(١٤) جميع النساء، فما يبلغ من القلة والندرة

(١) في (د): وسوباً.

(٢) في (هـ): قوله: وهو تعسف، إذ هذا عام في غاية القوة، فلا يؤثر فيه تأويل ضعيف.

(٣) في (هـ): فيه تعسف.

(٤) في (ج): تمام.

(٥) في (أ و ج): أن.

(٦) في (ب): أحدها أن لفظة أي.

(٧) في (د): والأجزل.

(٨) في (أ و ج): قصره، وفي (هـ): وقصروه.

(٩) - (٩) ما بين القوسين ليس في (أ).

(١٠) في (ب): يعده الفصحاء.

(١١) في (د): وهذا.

(١٢) في (د): يستلزم.

(١٣) بالنسبة، ساقطة من (ج و د).

(١٤) في (أ): وهي، وعلى هامشها: وهو.

إلى حيث لا يخطرُ عند التلفظ بالكلم^(١) ببال المتكلم^(٢)، كيف يجوز قصرُ العموم عليه، وإلغاء أضعاف أضعافه من مدلوله؟

(١) في (أ و ب و ج و د): بالعلم.
(٢) في (هـ): الكلم.

وَقَدْ قِيلَ فِي حَمَلٍ : « لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ » عَلَى صَوْمِ الْقَضَاءِ
وَالنَّذْرِ: إِنَّهُ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ ، لِوُجُوبِهِمَا بِسَبَبِ عَارِضٍ ، فَهُوَ كَالْمَكَاتِبَةِ فِي
حَدِيثِ النِّكَاحِ . وَالصَّحِيحُ أَنََّّهُمَا لَيْسَا مِثْلَهَا فِي النُّذْرَةِ وَالْقَلَّةِ . فَقَصُرَ مَضْمُونُ
الْحَدِيثِ عَنْ صَوْمِ رَمَضَانَ ، يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ قَوِيٍّ ، فَحَصَلَ مِنْ هَذَا ، أَنَّ
إِخْرَاجَ النَّادِرِ قَرِيبٌ ، وَالْقَصْرَ عَلَيْهِ مَمْتَنٌ ، وَبَيْنَهُمَا دَرَجَاتٌ مُتَفَاوِتَةٌ ، بَعْدًا وَقُرْبًا .
وَالْمَجْمَلُ يَأْتِي ذِكْرُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

قوله: «وقد قيل في حمل: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» على صوم^(١)
القضاء»، إلى آخره.

معنى هذا: أن الحنفية حملوا قوله عليه السلام: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل»^(٢) على صوم القضاء والنذر، فقالوا: يجب تبييت النية لهما، دون شهر
رمضان^(٣)، والفرق أن زمن رمضان متعين لصيامه فرضاً، بخلاف القضاء والنذر، فقال
بعض الناس: إن هذا التأويل في البعد والنذرة^(٤)، كتأويل حديث النكاح بغير ولي
على المكاتب، وذلك لأن قوله: «لا صيام» صيغة عموم، فيتناول الواجب والتطوع،
فإذا خص منها التطوع بدليل جاز، وكان^(٥) قريباً، لقلّة التطوع بالإضافة إلى أصناف
الصيام. أما إذا قصر هذا العموم على القضاء والنذر، كان بعيداً نادراً، وذلك^(٦) لأن
النفل يخرج من العموم باتفاق، وصوم رمضان الذي هو أعلى الصيام رتبة عند الخصم
متعين^(٧)، فلم يبق إلا القضاء، والنذر، وصوم الكفارات، وهي واجبة بأسباب^(٨)
عارضّة، فهو لذلك^(٩) نادر، كالمكاتب في حديث النكاح، والمعروف من عادات

(١) ليست في البلب المطبوع.

(٢) أخرجه من حديث حفصة أحمد ٢٨٧/٦ وأبو داود (٢٤٥٤)، والنسائي ١٩٦/٤، والترمذي (٧٣٠)،
وابن أبي شيبة ٣١/٣، ٣٢، وابن خزيمة في صحيحه (١٩٣٣)، وابن ماجه (١٧٠٠) والطحاوي
٥٤/٢، والدارقطني ١٧٢/٢، والبيهقي ٢٠٢/٤، وإسناده صحيح إلا أن الأئمة اختلفوا في رفعه ووقفه،
والأكثر على الوقف. انظر التفصيل في «التلخيص» ١٨٨/٢.

(٣) في (ب و ج و د و هـ): من دون صوم رمضان.

(٤) في (د): في القلة والنذرة.

(٥) في (ج و د): فكان.

(٦) وذلك، ساقطة من (د).

(٧) ليست في (أ و ب و ج و د).

(٨) في (هـ): بأشنتات.

(٩) في (ج): كذلك.

الناس - العرب وغيرهم - أنهم يهتمون^(١) بما هو الأصل والأهم، فيضمّنونه كلامهم^(٢)، ويريدونه^(٣) منه، كرمضان من عموم الصيام، والحرّة من عموم: «أيّما امرأة أنكحت^(٤)». أما إرادة الأمور العارضة، وقصر الكلام على إرادتها دون الأمور الأصلية، فهو مما تأباه الأفهام، ولم تجر به^(٥) عادة أهل اللغة في الكلام.

هذا تقرير القول المذكور في قولنا: وقد قيل.

قوله: «والصحيح أنهما ليسا مثلها في النذرة^(٦) والقلّة».

أي الصحيح أن القضاء والنذر، اللذين قصر عليهما حديث: «لا صيام لمن لم يبيت^(٧)» ليسا في النذرة^(٨) والقلّة، كالمكاتب التي قصر عليها حديث: «أيّما امرأة أنكحت^(٩) نفسها» لأن العموم هناك أقوى من العموم هنا، والمكاتب^(٩) هناك أقلّ بالنسبة إلى العموم من القضاء والنذر هنا.

أما أن العموم هناك أقوى، فلما ذكرنا من الوجوه الثلاثة في قوته وتأكده^(١٠)، وهو

متفق عليه عند أكثر الناس.

وأما^(١١) «صيغة «لا صيام» ونحوها، فالخلاف فيها مشهور متجه، لأنها^(١٢) تحتمل نفي كمال الصوم لا صحته، وبتقدير نفي صحته، فأصناف^(١٣) الصوم خمسة، قد^(١٤) قصر على ثلاثة منها: وهي صوم القضاء^(١٥)، والنذر، والكفارات. ولم يبق إلا التطوع

(١) في (د): يهتموا.

(٢) في (أ) و (ب) و (ج): كلام.

(٣) في (أ و ج و د و هـ): ويزيدونه.

(٤) في (أ و ب و ج و هـ): نكحت.

(٥) في (أ): تجره.

(٦) في (د): النذرة.

(٧) في (هـ): بيت.

(٨) في (د): النذرة، وفي (هـ): النذر.

(٩) في (ج): والمكاتب.

(١٠) في (هـ): وتأكيده، وفي (د): وتأثيره.

(١١) في (أ): أما.

(١٢) في (أ): لأنه.

(١٣) في (ج): فالصيام، وهو خطأ.

(١٤) في (هـ): فقد.

(١٥) في (د): الفقهاء.

وصوم رمضان، وليس نسبة^(١) ثلاثة إلى خمسة، كنسبة نوع المكاتبه إلى جنس النساء.
قوله: «فقصر مضمون الحديث عن^(٢) صوم رمضان يحتاج إلى دليل [٧٩] قوي».

مضمون الحديث المذكور وجوب تبييت النية لكل صيام، وقولهم: لا يجب تبييت^(٣) النية لصوم رمضان، قصر لمضمون الحديث عن^(٢) صوم رمضان، أي: حبس له عنه حتى لا يتناوله، فيحتاج ذلك إلى دليل قوي، لكون^(٤) صوم رمضان أسبق إلى الفهم من إطلاق لفظ الصيام فيه، لأنه أكد^(٥) الصوم وأعلى رتبة، ولا يبطل بالكلية، كبطلان قصر^(٦) حديث النكاح على المكاتبه.

قوله: «فحصل من هذا»، إلى آخره.

أي: حصل من هذا^(٧) الكلام في أمثلة التأويل والتخصيص المذكورة أن إخراج النادر من العام قريب، كإخراج المكاتبه من عموم حديث النكاح كما سبق بيانه، وقصر العموم على النادر ممتنع، كقصر^(٨) حديث النكاح على المكاتبه، وبينهما، أي: بين هذين القسمين درجات متفاوتة في البعد والقرب، كقصر حديث الصيام على النذر والقضاء، فإنه دون إخراج النادر من العام في القرب، ودون قصر حديث النكاح على المكاتبه في البعد^(٩).

وبالجملة: فالصور تتفاوت^(١٠) في القلة والكثرة فتفاوت^(١١) بالنسبة إلى إخراجها من العموم، وقصره عليها في البعد والقرب.

(١) في (د): يشبه.

(٢) في (د): على.

(٣) في (د): بتبييت.

(٤) في (ب): لكن.

(٥) في (د): أكمل.

(٦) قصر، ساقطة من (هـ).

(٧) ليست في (أ و ب و ج و د).

(٨) في (ب و د): لقصر.

(٩) «في البعد» ليست في (أ).

(١٠) في (ب): تتقارب.

(١١) في (د): فيتفاوت.

قوله: «والمجمل يأتي ذكره إن شاء الله تعالى»^(١).
يعني أنا ذكرنا في أول هذا البحث، أن الكلام نص وظاهر ومجمل، ولم نتكلم
إلا على النص والظاهر، لقرب مباحثهما من مباحث مبادئ اللغة المذكورة في هذا
البحث. وأخرت الكلام في المجمل إلى موضعه في عادة الأصوليين، وهو بعد
المطلق والمقيد، لأنه أشبه به. والشيخ أبو محمد استوعب الكلام عليه مع إخوته^(٢)
في باب تقاسيم الأسماء، وهو باب اللغات، وفي كل خير، والله تعالى^(٣) أعلم
بالصواب^(٤)، وإليه المرجع والمآب^(٥).

تم بعونه تعالى الجزء الأول من شرح مختصر الروضة

ويليه الجزء الثاني وأوله: قوله: «الأصول»:

(١) في (د و هـ): سبحانه وتعالى.
(٢) في (هـ): أجوية.
(٣) بالصواب، ليست في (آ).
(٤ - ٤) ليس في (آ و ب و ج و هـ).

المحتوى

٩	التقديم
١٩	مقدمة التحقيق
٢١	ترجمة المؤلف
٣٩	كتاب شرح مختصر الروضة
٥٣	مقدمة المؤلف
١٠١	مناهج العلماء في التأليف
١٠٧	طريقة الطوفي في التصنيف
١٢٠	الفصل الأول في تعريف أصول الفقه باعتباره مركباً
١٢٣	الفصل الثاني في تعريف أصول الفقه باعتباره مضافاً
١٧٦	تعريف التكليف
١٨٠	مسائل في الشروط المتعلقة بالمكلف
١٨٠	المسألة الأولى: من شروط المكلف العقل وفهم الخطاب
١٨٦	تكليف المميز
١٨٨	المسألة الثانية: تكليف النائم والناسي والسكران
١٩٤	المسألة الثالثة: تكليف المُكره
٢٠٥	المسألة الرابعة: هل الكفار مخاطبون بأصول الشريعة وفروعها
٢١٣	فوائد في مسألة عقاب الكفار على ترك الفروع في الآخرة
٢١٨	هل الجن مكلفون بفروع الدين أم لا؟
٢٢١	شروط المكلف به

٢٢١ أن يكون معلوم الحقيقة للمكلف
٢٢٣ اشتراط أن يكون المكلف به معدوماً
٢٢٤ اشتراط أن يكون المكلف به ممكناً
٢٢٥ المُحال ضربان: محال لنفسه ومحال لغيره
٢٢٩ إن صحَّ التكليف بالمحال لغيره صحَّ بالمحال لذاته
٢٤٢ خاتمة: التكليف فعل أو كف
٢٤٧ الفصل الثالث: في أحكام التكليف
٢٤٧ تعريف الحكم
٢٥٠ معنى الخطاب
٢٦١ أقسام الحكم التكليفي
٢٦٥ تعريف الواجب
٢٧٤ الفرق بين الفرض والواجب
	مسائل في الواجب
٢٧٩ المسألة الأولى: تقسيمات الواجب والواجب المخير
٣١٢ المسألة الثانية: الواجب المضيق والموسع
٣٢٢ المسألة الثالثة: في موت المكلف قبل أداء الواجب الذي ضاق وقته
٣٢٩ أبحاث على الواجب الموسع
٣٣٥ المسألة الرابعة: ما لا يتم الواجب إلا به
٣٤٥ فرعان للمسألة
٣٥٣ الندب، لغةً وشرعاً
٣٥٩ الحرام
٣٦١ انقسام الشيء إلى جنس ونوع وشخص
٣٨٢ المكروه، لغةً وشرعاً
٣٨٦ المباح، لغةً وشرعاً
٤٠٢ التحسين والتقيح
٤٠٩ هل يجب على الله رعاية المصلحة؟
٤١١ خاتمة الفصل
٤١٢ الخطاب الوضعي

٤١٩ أصناف العلم المعروف للحكم
٤١٩ العلة
٤٢٥ السبب
٤٣٠ الشرط
	فوائد:
٤٣٣ الأولى: في الكلام على السبب والشرط والمانع
٤٣٦ الثانية: في فروق نافعة تتعلق بالعلة والشرط
٤٣٨ الثالثة: الموانع الشرعية
٤٤١ الصحة والبطالان
٤٤٧ الأداء والإعادة والقضاء
٤٥٧ العزيمة والرخصة
٤٦٨ الفصل الرابع: في اللغات
٤٧١ مبدأ اللغات
٤٧٦ هل تثبت الأسماء بالقياس؟
٤٨٤ الأسماء وضعية وعرفية وشرعية ومجاز
٥٠٧ أقسام التجوز
٥٣٢ إنكار المجاز وثبوته
٥٣٨ الصوت
٥٤٧ الكلام ما تضمن كلمتين بالإسناد
٥٥٣ الكلام نص وظاهر ومُجَمَّل
٥٥٨ الظاهر
٥٦٨ المتأول يحتاج إلى بيان الاحتمال المرجوح وعاضده
٥٨١ المحتوى